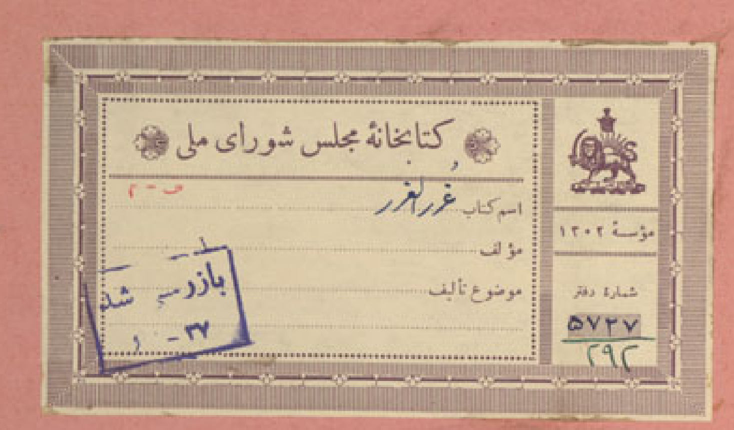
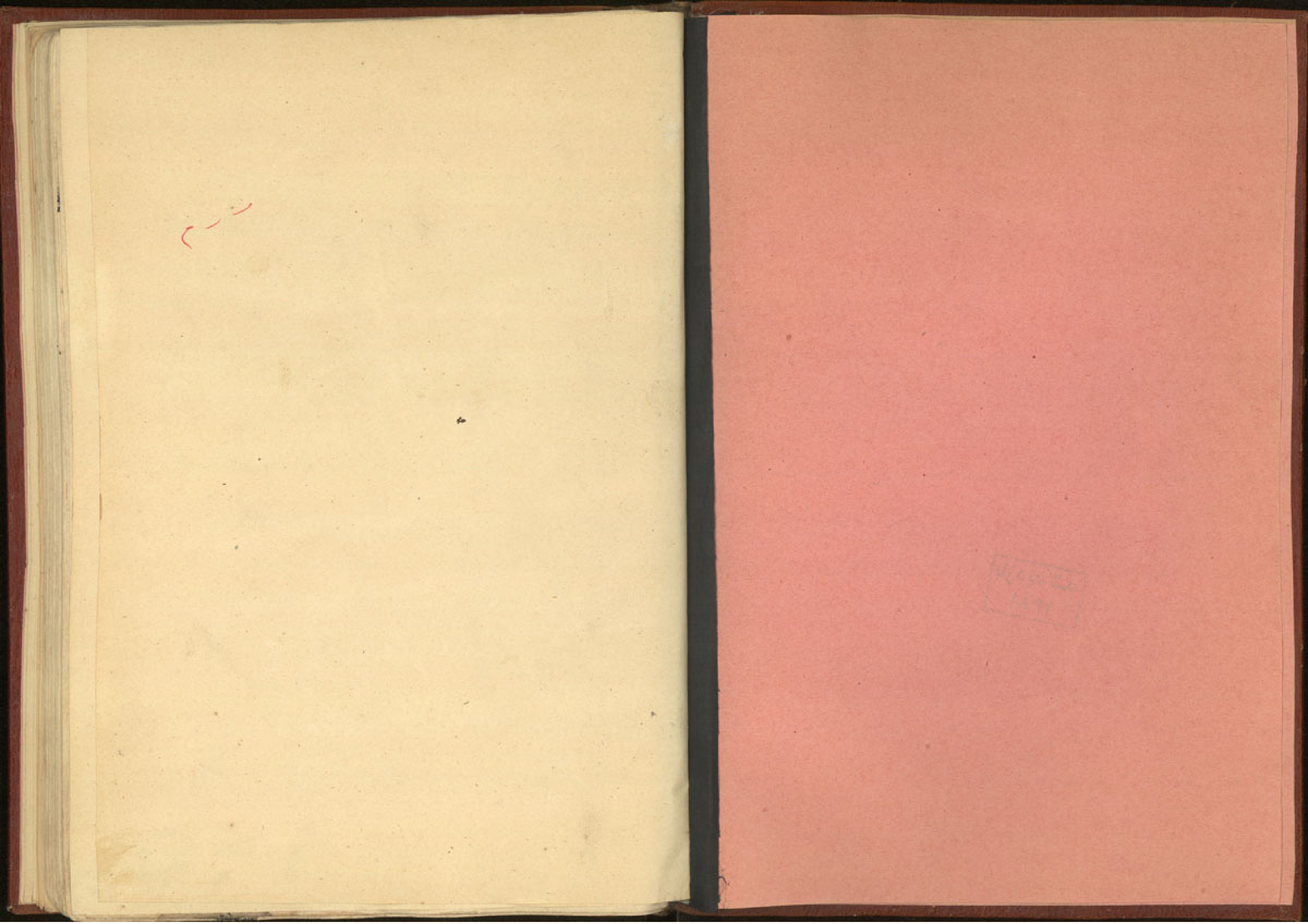

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۵۷۲۷



هذا الكتاب بغل والطرد وهو لسويزي مال الشيخ حسين
ابن فتايل ابن بنت سيد احمد ابن منصور ماله من حلاله
وهو افقر عباد الله اليه ويرجو منه الرحمه ورحم الله كل عبد
يقريه وفتح بما تلا من التغيير والتاويل حتا انه لو قرابه
يقرا له فاعتت الكتاب له ولوالديه ولجميع المومنين والمومنات
وقال النبي عليه السلام التعا بيت الشيطان والبكاء بيت الموت
وقال النبي يا اهل الحمام بيت من بيوت جهنم لانه مسكن
الشياطين وكل امرات تدخله اتاها شيطان من
قبلها وشيطان من دبرها

[illegible]

[illegible]

[redacted] وداع الوداع مال الشيخ حسين ابن قتلايل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي اكرمنا بكتابه الكريم وشرفنا بالسبع المثاني والقران الحكيم ونفعنا بما انزله من الايات والذكر العظيم وصلواته على اشرف المرسلين وسيد الاولين والاخرين المؤيد باوضح الحجج والبراهين محمد المصطفى واله الطيبين الطاهرين وبعد فاني وقفت على كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد لمولى الامام الاعظم العالم الكامل المعظم انسان ناظر نوع الانسان قطب رحا العلوم والبرهان علم الهدى وبحر الندى السيد المرتضى قدس الله روحه ونور ضريحه بمحمد واله فاحببت ان اجرد ما فيه من تاويل الايات والاخبار مع تلخيص واختصار وربما اضيف الى ذلك شيئا مما استفدته وسميته بغرر الغرر ودرر الدرر رواية التوفيق والعصمة من الخلل في القول والعمل وهو حسبنا ونعم الوكيل قال السيد علم الهدى المرتضى قدس الله روحه ونور ضريحه تاويل اية قوله تع ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ظن قوم من الجهلة ان الجواب عما سئل عنه لم يحصل وان الامتناع منه لم يحصل انما هو لفقد العلم به وان قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا تبكيت وتقريع لم يتعاطوا علمها وانما هو على سبيل المحاجزة والمدافعة عن الجواب وفي هذه الاية وجوه من تاويل تبطل ما ظنوه اولها انه تع انما عدل عن جوابهم لعلمه بان ذلك ادعى لهم الى الصلاح وان الجواب لو صدر منه اليهم لازدادوا فسادا وعنادا اذ كانوا يسموا الهم متعنتين لا مستفيدين وقيل ان اليهود قالوا لكفار قريش سلوا محمدا عن الروح فان اجابكم فليس بنبي وان لم يجبكم فهو نبي فانا نجد ذلك في كتبنا فامره تع بالعدول عن ذلك ليكون دلالة على صدقه وتكذيبا لليهود المراد بها عليه وهذا جواب ابي علي بن عبد الوهاب الجبائي اقول لو كان الامر على ما ذكره الجبائي لما دل الا على كونه امرح لمراده وثانيها انهم سالوه عن الروح هل هي محدثة مخلوقة او ليست كذلك فاجابهم انها من امر ربي وهذا جوابهم عما سالوا عنه بعينه اذ لا فرق ان يقول في الجواب انها محدثة مخلوقة وبين قوله من امر ربي لانه اراد انها من فعله وخلقه وسواء على هذا الجواب ان تكون الروح التي سالوا عنها هي التي بها قوام الجسد او عيسى او جبرئيل ع اقول سوالهم عن الروح الذي هي النفس الناطقة فقط وثالثها انهم سالوه عن الروح الذي هو القران فقال انه من امر ربي وليس من فعل المخلوقين ولا مما يدخل في امكانهم فقد وقع الجواب موقعه وهذا الجواب يحسن انصرف ويقويه قوله تع بعد هذه الاية ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اقول وهذه الاجوبة كلها ضعيفة على ما لا يخفى والصواب ان يقال العالم كله عالمان عالم الخلق وعالم الامر بدليل قوله الا له الخلق والامر فعالم الخلق عالم الشهادة وعالم الامر عالم

الروحانات والمجردات اي عالم العقول والنفوس الناطقة والمراد بالروح هنا النفس الناطقة ولا شك ان النفس من عالم الامر اي عالم الغيب لا عالم الخلق الذي هو عالم الشهادة فقوله قل الروح من امر ربي اي من عالم الامر وهذا الجواب لا احتياج فيه الى تعسف وتمحل ولا انه ما اجاب فانه لا يجب على الانبياء كشف شبهتهم على الوجه الا ان ذلك مما ينفر عنهم عليهم تاويل اية قوله تع واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا في هذه الاية وجوه من التاويل الاول ان الاهلاك قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا فاذا كان مستحقا او على سبيل الامتحان كان حسنا وانما يكون قبيحا اذا كان ظلما فتعلق الارادة به لا يقتضي تعلقها به على الوجه القبيح ولا ظاهر الاية يقتضي ذلك اذا علمنا بالادلة تنزيه القديم عن القبائح علمنا ان الارادة لم تتعلق الا باهلاك حسن وقوله امرنا مترفيها المامور به محذوف وليس يجب ان يكون المامور به هو الفسق وان وقع بعده الفسق وانما يجري هذا مجرى قول القائل امرته فعصى ودعوته فابى والمراد انني امرته بالطاعة ودعوته الى الاجابة والذي يحسن قوله واذا اردنا امرنا هو ان تكرر الامر بالطاعة والايمان اعذار الى العصاة وانذارا لهم وايجابا للحجة عليهم الثاني ان يكون قوله امرنا مترفيها من صفة القرية وصلتها ولا يكون جوابا لقوله واذا اردنا ويكون تقدير الكلام واذا اردنا ان نهلك قرية من صفتها انا امرنا مترفيها ففسقوا فيها ويكون اذا لم يات لها جواب ظاهر للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه كقوله تع حتى اذا جاءوها الاية فلم يات لاذا جواب الثالث ان يكون ذكر الارادة في الاية مجازا واتساعا وتنبيها على المعلوم من حال القوم وعاقبة امرهم وانهم متى امروا فسقوا وخالفوا كقولهم اذا اراد المريض ان يموت خلط في ماكله ومعلوم ان العليل لم يرد ذلك لكن لما كان المعلوم من حاله الهلاك حسن هذا الكلام واستعمل ذكر الارادة لهذا الوجه وكلام العرب وحي واشارات واستعارة ومجاز ولهذا كان كلامهم في الرتبة العليا من الفصاحة فان الكلام متى خرج كله على الحقيقة كان بعيدا من الفصاحة بريا من البلاغة وكلام الله افصح الكلام والجواب الرابع ان تحمل الاية على التقديم والتاخير ويكون تقديرها اذا امرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب اردنا اهلاكهم والتقديم والتاخير في الشعر وكلام العرب كثير واما قراءة من قرا الاية بالتشديد فقرا امرنا وقراءة من قراها بالمد والتخفيف فقرا امرنا فلن يخرج معنى قراءتيهما عن الوجوه المذكورة الا الوجه الاول فان معناه لا يليق الا بان يكون ما تضمنه الاية هو الامر الذي يستدعي به الفعل تاويل اية قوله والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون قال ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني انما خص

الموزون بالذكر دون المكيل لان المكيل ينتهي الى الوزن وايضا في الوزن معنى الكيل فخص بالذكر لاشتماله
على معنى الكيل والوجه عن ما قاله وانما اراد بالموزون المقدر الواقع تحت الحاجة فلا يكون ناقصا ولا
زائدا عليها كقولهم كلام فلان موزون وافعاله موزونة مقدرة قال مالك الفزاري وحديث
الذه هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا منطق صائب وتلحن احيانا وخير الحديث ما كان لحنا
قوله وتلحن احيانا فلم يرد اللحن في الاعراب الذي هو ضد الصواب وانما اراد الكناية عن الشيء
والتعريض بذكره والعدول عن الافصاح عنه على معنى قوله تع ولتعرفنهم في لحن القول وقيل اللحن
هنا الفطنة وسرعة الفهم ومنه قوله عليه السلام لعل احدكم الحن في حجته اي افطن لها واغوص عليها وقال
الجاحظ ان اللحن مستحب في النساء وليس مستحب منهن كمال الصوت والتشبه بفحول الرجال و
واستشهد بابيات مالك بعينها وتبعه على هذا الغلط عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري
تاويل اية ان سال سائل فقال ما تقولون في قوله تع فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين
وقال في موضع اخر وان الق عصاك فلما راها تهتز كانها جان والثعبان هو الحية العظيمة الخلقة والجان
الصغير من الحيات فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة الجواب ان الذي ظنه السائل
من كون الايتين خبرا عن قصة واحدة باطل بل الحالتان مختلفتان والحال التي كانت العصا فيها بصفة
الجان كانت في ابتداء النبوة والحال التي صارت العصا فيها ثعبانا كانت عند لقائه فرعون وابلاغه
الرسالة والتلاوة تدل على ذلك واذا اختلف القصتان فلا مسئلة ولا مناقضة وقد ذكر المفسرون
ايضا وجهين تزول بكل واحد منهما الشبهة في تاويلها احدهما انه تع انما شبهها بالثعبان
في احدى الايتين لعظم خلقتها وكبر جسمها وهول منظرها وشبهها في الاية الاخرى بالجان
لسرعة حركتها ونشاطها وخفتها فاجتمع لها انها في جسم الثعبان وكبر خلقته ونشاط الجان
وسرعة حركته وهذا ابلغ في باب الاعجاز وابلغ في خرق العادة ولا تناقض بينهما وثانيهما انه تع
لم يرد بالجان الحية وانما اراد احد الجن فكانه تع اخبر بان العصا صارت ثعبانا في الخلقة وعظم الجسم
وكانت مع ذلك كاحد الجن في هول المنظر وافزاعها لمن شاهدها ولهذا قال فلما راها تهتز كانها
جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى ويمكن في الاية وجه اخر وهو ان العصا لما انقلبت حية صارت
اولا بصفة الجان على صورته ثم صارت بصفة الثعبان على تدريج ولم تصر كذلك ضربة واحدة اول
وهذا الوجه هو الوجه وعليه المحققون من المفسرين تاويل اية قوله تع واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم
ذريتهم الاية فظن من لا بصيرة له ولا فطنة ان تاويل هذه الاية ان الله استخرج من ظهر ادم جميع
ذريته وهم في خلق الذر فقررهم بمعرفته واشهدهم على انفسهم وهذا التاويل مع ان العقل يبطله ويحيله

اقول ولانه يلزم منه التناسخ الذي قامت الدلائل على بطلانه مما يشهد ظاهر القران بخلافه
لانه قال واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ولم يقل من ادم ولا من ظهره وقال ذرياتهم ولم
يقل من ذريته وهذا يدل على اختصاصها ببعض ذرية ولد ادم وشهادة العقل فمن حيث
لا يخلو اهل الذرية التي استخرجت من ظهر ادم مخاطبين ان تكون كاملة العقل مستوفية
لشرايط التكليف او لا فان كانت بالصفة الاولى وجب ان يذكر هؤلاء بعد خلقهم وانشائهم
ما كانوا عليه في تلك الحال وما قرروا به واستشهدوا عليه مع ان تجويز النسيان عليهم ينقض
الغرض في الاية وذلك ان الله سبحانه اخبر انه قررهم واشهدهم كيلا يدعوا يوم القيمة الغفلة
عن ذلك فتسقط الحجة عليهم وان كانوا على الصفة الثانية من زوال العقل وشرايط التكليف
قبح خطابهم وتقريرهم واشهادهم والصحيح في تاويلها وجهان احدهما ان يكون تع انما عنى
بها جماعة اقول ايضا يلزم من هذا التاويل التناسخ الذي قامت الدلايل على بطلانه لاستحاله
في العقل من ذرية بني ادم لانه خلقهم وكلفهم واكمل عقولهم وقررهم على لسان رسله عليهم السلام
بمعرفته وبطاعته فاقروا بذلك واشهدهم على انفسهم به كيلا يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا
غافلين او يعتذروا بشرك ابائهم وثانيهما انه تع لما خلقهم وركبهم تركيبا يدل على معرفته ويشهد
بقدرته ووجوب عبادته فاراهم العبر والايات والدلايل في غيرهم وفي انفسهم كان بمنزلة المشهد
لهم على انفسهم المقر المعترف وان لم يكن هناك اشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ويجري ٤١
ذلك مجرى قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ايتيا طوعا او
كرها قالتا اتينا طائعين بان لم يكن منه تع قول على الحقيقة ولا منهما جواب ومثله قوله
شاهدين على انفسهم بالكفر والكافر لم يعترف بالكفر بلسانه وانما ظهر منه ظهورا لا يمكن
من دفعه فكان بمنزلة المعترف به وما روي عن بعض الحكماء من قوله سل الارض من شق انهارك
وغرس اشجارك وجنى ثمارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا وكقولهم قال الحائط
للوتد لم تشقني قال الوتد سل من يدقني وانما هذا القول منهما بلسان الحال لا بلسان المقال
تاويل اية قوله تع وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون
وظاهر هذا الكلام يدل على ان الايمان انما كان لهم من فعل باذنه وامره وليس هذا
مذهبكم فان حمل الاذن هنا على الارادة اقتضى ان من لم يقع منه الايمان لم يرده الله منه وهذا
بخلاف مذهبكم ثم جعل الرجس الذي هو العذاب على الذين لا يعقلون ومن كان فاقدا
لعقله لا يكون مكلفا وهذا بضد الخبر المروي انه قال اكثر اهل الجنة البله والجواب في قوله

الا باذن الله وجوه منها ان يكون الاذن الامر ويكون معنى الكلام ان الايمان لا يقع من احد الا بعد
ان ياذن الله فيه ويامر به ولا يكون معناه ما ظنه السائل من انه لا يكون للفاعل فعله الا باذنه
ويجري هذا مجرى قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وان كان الاشبه في هذه الاية
الاخيرة ان يكون المراد بالاذن العلم ومنها ان يكون الاذن هو التوفيق والتيسير والتسهيل
ومنها ان يكون الاذن العلم من قولهم اذنت لكذا وكذا اذا استمعته وعلمته واذنت فلانا
بكذا اي اعلمته فيكون فايدة الاية الاخبار عن علمه تعالى بسائر الكاينات ومنها ان يكون الاذن
العلم ومعناه اعلام الله المكلفين بفضل الايمان وما يدعو الى فعله فيكون معنى الاية وما
كان لنفس ان تؤمن الا باعلام الله لها ما يبعثها على الايمان ويدعوها الى فعله او قد يحتمل
ان يكون المعنى وما كان لنفس ان تؤمن الا وقد علم الله انها تؤمن من الازل والعلم لا يؤثر
في المعلوم فانه يتعلق بالمستقبل والحال والماضي واما قوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون
فلم يعن به الناقص العقول وانما اراد الذين لم يعقلوا ويعلموا ما وجب عليهم علمه
من معرفة خالقهم والاعتراف بنبوة رسله والانقياد الى طاعتهم ووصفهم بانهم لا يعقلون
تشبيها كما قال صم بكم عمي او قوله اراد بذلك الذين لم ينتفعوا بعقولهم لانهم لم يستعملوها حيث
الواجب عليهم فكانوا لا يعقلون وكان من شانهم ان يعتبلوا ما خلقوا لاجله وما فعلوا
ذلك وقع عليهم العذاب لذلك واما الحديث فانه لم يرد بالبله ذوي الغفلة والنقص
والجنون وانما اراد البله عن الشر والقبيح وسماهم بلها عن ذلك حيث لا يستعملونه ولا
يعتادونه لا من حيث فقدوا العلم والعقل قال ابو النجم كلهاة سقوط البرقع بلهاء لم تحفظ
ولم تضيع اراد بالبلهاء ما ذكرنا وقوله سقوط البرقع اراد انها لم تبرز وجهها ولا سترة ثقة
بحسنه وقوله لم تحفظ اي لاستقامة طريقتها يعني عن حفظها لعفافها وقوله لم تضيع اي لم
تهمل في اعدائها فتشقى اقول الابله هو الذي عليه غلبة سلامة الصدر وبه فسر قوله عليه السلم
اكثر اهل الجنة البله والابله هو الذي يكون مشتغلا بامور الاخرة لا بامور الدنيا فتسميه
اهل الدنيا البله ويقال عيش ابله اذا كان صنعا اكثر عودا ويمكن ان يكون في البله جواب
اخر وهو ان نحمله على البله الذي هو الغفلة والنقصان ويكون معنى الخبر ان اكثر اهل الجنة الذين
كانوا بلها في الدنيا فقد ... الاطفال في الجنة والمجانين والبهائم وانما لم يجعلهم
بلها في الجنة لانهم اذا دخلوها لم يدخلوها الا وهم على افضل الحالات واكملها تاويل اية
قوله تعالى مخبرا عن قوله يوم القيمة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره

الا لاجل معدود يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه وقال في موضع اخر هذا يوم لا ينطقون وفي موضع
اخر واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وظاهر هذه الايات التناقض وقد قال قوم من المفسرين
في تاويلها ان يوم القيمة يوم طويل ممتد فقد يجوز ان يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم فيه
في بعض اخر وهذا ضعيف لان الاشارة فيه الى يوم القيمة بطوله فكيف يجوز ان يجعل الحالات
فيه مختلفة اقول مواطن القيمة كثيرة فيجوز ان يكون في موضع يتكلمون وفي اخر لا يتكلمون
وفي اخر يتساءلون والجواب الصحيح ان يقال انما اراد تعالى نفي النطق المسموع المقبول
الذي ينتفعون به ويكون لهم فيه عذرا وحجة ولم ينف النطق الذي ليس هذه حاله
ويجري ذلك مجرى قولهم خرس فلان عن حجته ولم يقل شيئا وان كان قد تكلم بكلام كثير لكن لما لم
يكن فيه حجة ولا به منفعة جاز اطلاق القول الذي حكيناه عليه ومثله قول الشاعر اعمى اذا ما جارتي
خرجت حتى توارى جارتي الخدر واصم عما كان بينهما سمعي وما بي غيره وقر وقوله ولا يؤذن
لهم فيعتذرون اي لا يسمع اليهم ولا يقبل عذرهم والعلة ما ذكرناه تاويل اية قوله تعالى
مخبرا عن هلاك قوم فرعون فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين قيل كيف يجوز ان
يضيف البكا اليهما ولا يجوز عليهما الجواب في هذه الاية وجوه من التاويل اولها انه اراد اهل السماء
والارض كقوله واسأل القرية وثانيها انه تعالى اراد المبالغة في وصف القوم بصغر القدر وسقوط
المنزلة لان العرب اذا اخبرت عن عظم المصايب بالهالك قالت كسفت لفقده الشمس واظلم
القمر وبكاه الليل والنهار والسماء والارض يريدون بذلك المبالغة في عظم الامر وشمول ضرره
قال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا اقول التقدير الشمس
طالعة تبكي عليك ليست بكاسفة نجوم الليل والقمر لفقدان ضوءها وعدم اثارها ومن هذا
قولهم لا رسك الكواكب بالبكا وفي البيت وجوه ثلثة الاول انه اراد ان الشمس طالعة
وليست مع طلوعها كاسفة نجوم الليل والقمر لان عظم الرزية قد سلبها نورها والثاني ان يكون
انتصاب ذلك كما في قولهم لا اكلمك الابد والدهر اخبر بان الشمس تبكيه ما طلعت النجوم
وظهر القمر والثالث ان يكون القمر والنجوم باكين الشمس على هذا المرثي فبكيتهن اي غلبتهن
بالبكا كما تقول باكاني فلان فبكيته اي غلبته وفضلت عليه اقول الوجهان الاخران في
غاية البعد لان اللفظ لا يدل عليهما والتقدير لا يساعدهما كما ترى فالمراد هو الوجه الاول
فقط لان سياق الكلام يدل عليه فقط وثالثها ان يكون معنى الاية الاخبار عن انه لا احد
اخذ بثارهم ولا انتصر لهم لان العرب لا تبكي على قتيل الا بعد الاخذ بثاره ورابعها ان يكون

اقول يمكن ان يكون المراد عدم نطقهم باختيارهم الا انهم لا ينطقون باختيارهم في ذلك اليوم باختيارهم بل نطقهم موقوف على الاذن لهم كما
دام ظله

ذلك كناية عن انه لم يكن لهم في الارض عمل صالح يرفع منها الى السما ويطابق هذا قول ابن عباس
وقد قيل له السما والارض يبكيان على احد فقال نعم مصلاه في الارض ومصعد عمله في السما
وروي انس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ما من مومن الا وله باب يصعد منه عمله وباب
ينزل منه عمله وباب ينزل منه رزقه فاذا مات بكيا عليه ومعنى البكا هنا الاخبار عن الاختلال
بعده فاذا لم يكن لهم عمل صالح جاز ان يقال فيهم فما بكت عليهم السما والارض قال السيد رحمه
الله ويمكن في الاية وجه خامس وهو ان يكون البكا فيها كناية عن المطر والسقيا لان العرب
تشبه المطر بالبكا ويكون معنى الاية ان السما لم تسق قبورهم ولم تجد عليهم بالقطر لان
العرب كانوا يستسقون السحاب لقبور من فقدوا من اعزائهم ويستنبتون لمواضع قبورهم
الزهر والرياض ويجرون هذا الدعا مجرى الاسترحام والرضوان والفعل الذي اضيف الى
السما وان كان لا يجوز اضافته الى الارض فقد يصح عطف الارض على السما بان يقدر لها
فعل يصح نسبته اليها والعرب تفعل مثل هذا قال الشاعر يا ليت زوجك قد غدا متقلدا
سيفا ورمحا اراد وحاملا رمحا ومثله يقدر في الاية فيقال اراد ان السما لم تسق قبورهم
وان الارض لم تعشب عليها وكل هذا كناية عن حرمانهم رحمة الله سبحانه ورضوانه ومثله قول
الشاعر وعلفتها تبنا وما باردا اي وسقيتها ماء وقول الاخر وزججن الحواجب والعيونا :.
اي كحلنا العيونا تاويل اية قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون
مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وظاهر هذه الاية يقتضي انه تعالى ما شاء ان يكونوا
امة واحدة وان يجتمعوا على الايمان والهدى وهذا خلاف ما تذهبون اليه وقوله
ولذلك خلقهم لا يخلو اما ان يكون عنى انه للاختلاف خلقهم او للرحمة ولا يجوز ان يعني
الرحمة لان الكناية عن الرحمة لا تكون بلفظ ذلك ولو ارادها لقال ولتلك خلقهم فلما قال ولذلك
ولذلك كان رجوعه الى الاختلاف اولى الجواب قوله ولو شاء ربك فانما عنى به المشية على
سبيل الالجا والاجبار وانما اراد تعالى ان يخبرنا عن قدرته وانه ممن لا يغالب ولا يعصى
مقهورا من حيث كان قادرا على الجاء العباد واكراههم على ما اراده منهم فاما قوله ذلك
في الاية فحملها على الرحمة اولى من حملها على الاختلاف لدليل العقل وشهادة اللفظ اما دليل
العقل فمن حيث علمنا انه تعالى كره الاختلاف والذهاب عن الدين ونهى عنه وتوعد عليه فكيف
يجوز ان يكون شائيا له ومجريا بخلق العباد عليه واما شهادة اللفظ فلان الرحمة
اقرب الى هذه الكناية من الاختلاف وحمل اللفظ على اقرب المذكورين اليها اولى لما

العرب واما ما طعن به السائل وتعلق به من تذكير الكناية وانها لا تكون الا مونثة فباطل لان تانيث الرحمة غير
حقيقي واذا كنى عنها بلفظ التذكير كانت الكناية عن المعنى لان معناها هنا هو الفضل والانعام
قال تعالى هذا رحمة من ربي ولم يقل هذه وانما اراد هذا فضل من ربي وقالت الخنسا فذلك يا هند
الرزية فاعلمي :. ونيران حرب حين شب وقودها :. اراد الرزء وقال اخر قامت تبكيه على قبره :.
من لي من بعدك يا عامر :. تركتني في الدار ذا غربة اراد قد ذل من ليس له ناصر فقال ذا
غربة ولم يقل ذات لانه اراد شخصا ذا غربة وقال زياد الاعجم ان السماحة والشجاعة ضمنا قبرا
بمرو على الطريق الواضح فقال ضمنا ولم يقل ضمنتا لان السماحة والشجاعة مصدران على ان قوله
الا من رحم ربك يدل على الرحمة بدلا ايضا على ان يرحم فاذا جعلنا الكناية بلفظ ذلك عن ان يرحم
كان التذكير في موضعه لان الفعل مذكر ويجوز ان يكون قوله ولذلك خلقهم كناية عن اجتماعهم
على الايمان وكونهم فيه امة واحدة لا محالة انه لهذا خلقهم ويطابق هذه الاية قوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد قال قوم في قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة
ان معناه لو شاء ان يدخلهم كلهم الجنة فيكونوا في وصولهم الى النعيم امة واحدة لان معناه لو
شاء ان يدخلهم كلهم الجنة واجري هذه الاية مجرى قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها انه
اراد هداها الى طريق الجنة اول المعنى هدى على سبيل الجبر والقهر وذلك محال لانه ينافي التكليف
لانه اجبار وعلى هذا التاويل ايضا يمكن ان يرجع لفظة ذلك الى ادخالهم اجمعين الجنة لانه
انما خلقهم ليصيروا اليها والوصول الى نعيمها واما قوله ولا يزالون مختلفين فمعناه والاختلاف
في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشبهات وذكر ابو مسلم بن بحر في قوله مختلفين
وجها غريبا وهو ان يكون معناه خلق هولاء الكافرين يخلف سلفهم في الكفر
لانه سوا قولك خلف بعضهم بعضا وقولك اختلفوا كما سوا قولك قتل بعضهم بعضا
واقتتلوا ومنه قولهم لا افعل كذا ما اختلف العصران والجديدان اي جا كل واحد منهما بعد
الاخر قال العبد عبد الرحمن بن محمد بن العتائقي وفقه الله لما ضمنه المنتزع لهذه الايات من كتاب
السيد قدس الله روحه اعلم ان الاختلاف في الامة ليس لتقصير من الله سبحانه ولا من جبرئيل عليه
ولا من النبي واله عليهم السلام ولا منا الامة مع الاجتهاد البالغ بل هو لازم في الطبيعة سببه اختلاف
اختلاف الاستعدادات وسبب اختلاف الاستعدادات اختلاف اسبابها
الحق وسببها المعاني الرحمة وهو واقع في ام الانبيا بشيئة الله تعالى ويدل عليه ما روي عنه
عليه السلام اختلاف امتي رحمة وقوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة الاية فقوله

٥ ولوشاء ربك مقدمة شرطية وقوله ولا يزالون مختلفين لازم المقدمة الاستثنائية بيه اقامه مقام ملزو
وهو ولكنه لم يخلقهم امة واحدة ينتج نقيض الملزوم وهو انه مع لم يشأ كونهم امة واحدة وهو المطلوب
وقوله الا من رحم ربك يريد ان الواصلين الى درجات الكمال الذين هم اهل الفضيلة واهل التجرد لا
يختلفون ما داموا في طريق الرحمة المطلقة بحسب اختلاف فطرتهم التي هي الاستعدادات المختلفة
وقوله ولذلك خلقهم اشارة الى اختلافهم والرحمة معا اي انهم خلقوا ليختلفوا في طرق الرحمة
ويجمعهم الرحمة بعد وصولهم الى المقصد الاقصى وقول السيد المرتضى رضي الله عنه كيف يكون الاختلاف
بمشية الله مع وقد كرهه وتوعد عليه وامرهم بالاجتماع في الهدى والدين وتاويل الاية بان المراد
الله مع على وجه الالجاء اي لو شاء ربك لجعلهم امة واحدة في اجتماعهم على الهدى على وجه الالجاء لانه قادر
على ذلك غالب غير مغلوب لكنه لم يجعلهم امة واحدة بالالجاء ولا يلزم من ذلك عدم مشيته لكونهم
امة واحدة بالاختيار فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ثم جعل قوله ولذلك خلقهم اشارة الى
الرحمة دون الاختلاف لكون الرحمة اقرب والجواب انه ليس المراد من الاختلاف في الدين
والهدى فانه لا نزاع في انه مع اراد اجتماعهم على الهدى بسبب اختلافهم في مراتب الايمان
والهدى والدين وجميع تلك المراتب طرق الى رحمة الله والاختلاف فكما يكون بسبب اختلاف
الفاعل الذي يكون بسبب اختلاف القابل الا ترى كيف تؤثر النار في الشمع بالاذابة وفي
البيض بالانعقاد وكيف يجمع الصباغ الثياب في حب واحد فيخرجها مختلفة الالوان لاختلاف
استعداداتها وكيف تؤثر الشمس مع اتحادها تاثيرات مختلفة بحسب اختلاف القوابل
كذلك الشارع يجمع الناس في حب الشريعة ليصنع كل واحد منهم بصنع مناسب لاستعدا
فيحصل الاختلاف بحسب اختلاف استعداداتهم وهو المراد في الاية والخبر واما ما فيه الاختلاف
فاعلم ان الانسان مركب من خمسة اشياء من النفس والقلب والروح والطبيعة والالة واختلاف
الانسان باختلافها جميعا اما النفس فالمراد به النفس العاقلة المجردة واختلافها في ذاتها
بالكمال والنقصان حتى يكون بين كامل وبين جاهل وبينهما وسائط لا تحصى كثرة وفي فعلها
لها وجهان وجه الى مباديها ومظهرها حسنة الدماغ وتختلف بهذا الاعتبار في اكتساب
العلوم النظرية وعدم اكتسابها وفي اكتسابها بالسهولة والصعوبة والقلة والكثرة ووجه
اخر الى البدن بتدبيرها بالامر والنهي لا بالمباشرة واستخراج الاراء المحمودة ومظهرها ح القلب
وشبه هذا الوجه الى الاله وشبه الوزير الى الملك واختلافها بهذا الاعتبار بالكمال والنقصان
وصواب الراي وخطائه ومثله الى المصالح الدنيوية والاخروية او البهيمية واما القلب فله شان

عظم

عظيم والمرخطير وهو برزخ بين النفس والروح ووسط بين الجوهرين معشوق الطرفين متقلب الى
الجانبين فمن غلب منهما سلبه وجعله تحت حكمه ودار امارته وفعله المعقول والطاعة للوالي واختلافه
بحسب اختلافه وهو الاعتقادات ان كان الوالي هو النفس والا فالباطلة وبحسب كونه الى احد
الجانبين اشد او اضعف ويجتمع فيه جميع اختلافات الطرفين واما الروح فالمراد بها الروح الحيوانية وهو
رئيس الجسد ومظهرها التجويف الايسر من تجاويف القلب ويختلف في ذاتها بالكمال والنقصان
وبحسب فعلها بالادراك والتحريك ويختلف كل واحد منهما بحسب الالات والات الادراك عشرة خمس
ظاهرة وخمس باطنة والات التحريك الشوقية هي القوة الغضبية الدافعة للمضار والشهوية الجالبة
للمنافع والفاعلة هي الاعصاب والعضلات واما الطبيعة فالمراد بها النفس النباتية واختلافها في
ذاتها بالكمال والنقصان وفي افعالها بحسب الاتها وهي ثلاثة الغاذية والنامية والمولدة وللغاذية خوادم
اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة واما الالات فتختلف في ذاتها باللطافة والكثافة فلطافها
هي الارواح التي هي مطايا القوى الجسمانية وكثافها هي الجوارح والارواح تختلف بحسب امزجتها واوضا عها
والجوارح تختلف بحسب الامزجة والاشكال والصلابة واللين والالوان والاوضاع والاقدار
اختلاف هذه اجزاء الشخص وحده يلزم منه اختلاف اشخاص الانسان ويلزم منها اختلاف نوع الانسان
في جميع تلك الاختلافات فما ظنك ببعضها او بالامة ومبداها جميعا شيا واحدا وهو اختلاف
الاستعدادات ومبدا اختلافها كون الانسان واقفا تحت قهر الوهاب ولعلم ان الاختلافات
المذكورة وان كانت رحمة بعضها شخصية وبعضها نوعية الا انها ليست على الاطلاق بل الكلي
واحد من انواعها وجهان وجه الى الرحمة ووجه الى السخط والضابط في الحركة التي بها تقع الاختلافات
المذكورة ان كل حركة تتوجه بها نحو الطبيعة سواء كان هو النفس او القلب او الروح او الطبيعة
وهو سخط وكل ما يتوجه بها نحو مقتضى العقل العملي فهو رحمة ثم حركة الرحمة قد تكون طبيعية كحركة
النفس الى مقتضى ذاتها وقد تكون قسرية كحركة الطبيعة اذا كانت بمقتضى العقل العملي وقد تكون
ارادية كحركة الروح والقلب اذا كان بمقتضى العقل وحركة السخط قد تكون طبيعية كحركة الطبيعة
الى مقتضى ذاتها وقد تكون قسرية كحركتا الروح الى مقتضى الطبيعة وقد تكون ارادية كحركة القلب
والروح اذا كانت بمقتضى الطبيعة اذا تقرر هذا فاعلم ان اختلاف اشخاص البشر بعضها مع بعض
ان كان في النفس بان تكون شخص في غاية الكمال واخر في غاية النقصان واخرون وسائط بينهما
فوجه كون هذا الاختلاف رحمة انه لولاه للزم مساواة الاشخاص جميعها في مرتبة واحدة وتلك المرتبة
لا يجوز ان تكون اعلى مراتب الكمال لما قلنا ان الانسان واقع تحت قهر الوهاب فيستحيل الفاضة

الكمال العلمي دفعة واحدة ولا اسفلها لانه مناف للرحمة ومناقض لغرض الخلقة ويستلزم سكون الذباب او
حركتها لا الى غاية والكل محال ولا يجوز ان يكون اوسط المراتب لما قلناه ولانه لا يكون لهم داعي
التوجه الى الكمال مع وجود صارف الطبيعة فيحرمون الكمال والسعادة والرحمة ولما اذا ترتبت الاشخاص
في مدارج الكمال ومعارج الارتقاء حصل للكامل ابتهاج بالسعادة الى الناقص فيجد في الحركة والناقص داع
الى الكمال لتفطنه بان الانسان يمكنه نيل الكمال فيتحرك نحوه بقدر استعداده فيحتاج بعضهم الى بعض
للتعليم والتعلم وينال المتعلم الكمال بالتعلم وينال المعلم بالمدح والثناء عاجلا والثواب اجلا ثم لو كان
الناس كلهم في مرتبة طلب الفضائل متساويين لزم فوات مصالح معاشهم الضرورية ويلزم منه فوات
مصالح معادهم ايضا واما اذا كان بعضهم في طلب رتبة الفضائل وبعضهم في طلب مصالح المعاش
ويتساعد بعضهم بعضا فيما هو فيه كما هو المشاهد من اشخاص الناس لم يلزم منه محذور ولا يفوت
قسط من الرحمة وكل ميسر لما خلق له هذا وجه الرحمة واما وجه السخط فان يكون داعي التعليم والتعلم
هو الوجه للمراياة وطلب الرياسة الدنيوية وتصحيح المعتقدات الباطلة لا طلب الحق بين الانتحال لغة
والمذاهب المتنافية كحال اكثر العلماء في زماننا هذا نعوذ بالله من الانتكاس ونستجير به من الانعكاس
وهذا القدر كاف في التنبيه على كون الاختلافات الاخر ايضا رحمة لكن نتمم الكلام ايضا حاصل ولو
اما اختلاف العقل العملي فوجه كونه رحمة ان الناس لو تساووا فيه لم يطع بعضهم بعضا واستنكف
كل واحد منهم عن طاعة الاخر لتساويهم في رتبة التدبير والراي واما اذا تفاوتوا فيه احتاج بعضهم
الى بعض فيكون بعضهم وزراء وبعضهم ملوكا وبعضهم سوقة بحسب مراتبهم في عقولهم فينقاد الانقص
في الولاية الاكمل فالاكمل وفي الطاعة الانقص فالانقص كامراء الالوف والمياة وامراء العشرات ويدبر
الممالك ومدبر الاقليم ومدبر البلد ومدبر القرية وعلى هذا التقدير ينتظم نظام العالم وتكفي مفاسد
اهل الشر والعناد ويشتغل كل بمصالح معاشه ومعاده هذا وجه الرحمة واما وجه السخط فبان لا
يكون التدبير بمقتضى العقل العملي بل بمقتضى الروح الشيطانية والسبعية والبهيمية فيتولى
الانقص ويحكم على الاكمل ويطلب بولايته القهر والغلبة والاموال فيستلزم الهرج والمرج والاختلال ك
كزماننا هذا او هو سنة سبع وستين وسبعماية واما اختلاف افعال القلب من المعتقدات فلانه من
لوازم اختلاف الروح في قوتيه لا اعتقاد كل شخص على قدر عقله ومرتبة نفسه ووجه كونه رحمة ان الاعتقادات
لو اتحدت لزم اتحاد الانفس والعقول ويلزم منه ارتفاع الرحمة اللازمة للاختلاف فانها مستلزمة لعدم
اللازم على عدم الملزوم فيكون اختلاف الاعتقادات رحمة هذا في المعقولات واما المنقولات
الشرعية فلان كلام الشارع ذو وجوه والقرائح مختلفة ويلزم منهما اختلاف الاعتقادات



ووجه كونه رحمة انه لولاه لزم اتحاد القرائح واتحاد المراد من كلامه فتفوت الرحمة الحاصلة من اختلاف فهما
ووجه كون الاعتقادات سخطا انه اذا كان لازما للاختلافات السخطية النفسية يلزم ان يكون ايضا
سخطا لان لازم السخط سخط واما وجه كونه رحمة للاختلافات الروحية فهو ان الانسان مدني
بالطبع فلو لم يكونوا مختلفين في افعال الروح من الصنائع المختلفة والاعمال المتباينة والحركات
المنقسمة مما فيه صلاح معاشهم ومعادهم يساعد بعضهم بعضا بما هو مختص به بان يعطي
زيد عمرا ما يفضل من عمله وياخذ منه ما يزيد على قدر ضرورته على وجه العدالة وقانون السنة
لزم اشتغال كل واحد من الاشخاص بقيام جميع ما يحتاج اليه في معاشه ومعاده
ولم يقدر عليه فيختل نظام امره بل انتظام امر العالم هذا وجه الرحمة واما وجه السخط فهو
ان لا يكون المعاوضات المالية على قانون العدالة واما وجه رحمة الاختلافات الطبيعية
فانها لو اتحدت لزم اتحاد اسبابها فتفوت الرحمة اللازمة لاختلافاتها فتكون سخطا
وجب ان يكون الاختلافات الطبيعية رحمة واعلم ان هذه الاختلافات لا تقع الا رحمة
لانها لا تقع تحت قدرة الانسان حتى يكون له فيها اختيار في ايقاعها على احد وجهين
اذا تقرر هذا فاعلم ان قوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة ان اراد به جميع الاختلافات المذكورة
فقد صح كونها رحمة في الجملة ولا يلزم منه نفي الرحمة من اختلاف غير امته لان تخصيص
الحكم بالاسم لا يقتضي نفيه عما عداه وان اراد اختلافا مخصوصا اي فيما اثبت به من
القواعد الدينية واستخراج الوقائع الجزئية منها فقد بينا ايضا وجه كونها رحمة ولا يلزم
منه نفي الرحمة عن باقي الاختلافات وانما طولنا الكلام هنا لما فيه من الفوائد الجليلة والنكت
الجميلة التي خلت عنها كتب المتقدمين والمتاخرين من الفقهاء والحكماء والمتكلمين فقد
بحث ان تفسير هذه الاية الجليلة لا كما فسرها المتقدمون فانه غير صواب والحمد لله خالق
الالباب ولما توجه السيد المرتضى رحمه الله وغيره من علماء الشيعة والسنة ولما اختلفوا
سيما المفسرين **تاويل اية** ان سال سائل عن قوله تع ومن كان في هذه اعمى فهو
في الاخرة اعمى واضل سبيلا فقال كيف يجوز ان يكون في الاخرة عميا وقد تظاهر الخبر
عن الرسول صلعم والعرفة تشهد بان الخلق يحشرون كلهم سالمين من الافات
والعاهات قال تع فبصرك اليوم حديد الجواب قيل له في هذه الاية اربعة وجوه
احدها ان يكون العمى الاول انما هو عن تامل الايات والنظر في الدلالات والعبر
التي اراها الله المكلفين في انفسهم وفيما يشاهدونه ويكون العمى الثاني هو عن الايمان

بالاخرة والاقرار بما يجازي به المكلفون فيها من ثواب او عقاب وقيل الايه متعلقه بما قبلها من
قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك الى قوله ومن كان في هذه اعمى يعني عن هذه النعم وعن هذه
العبر فهو في الاخرة اعمى اي هو اعمى عما غيب عنه من امر الاخرة اعمى ويكون قوله في هذه كناية
عن النعم لا عن الدنيا اقول لو كان المراد ذلك لقال عن هذه لا في هذه وايضا فربيت قوله فهو في
الاخرة اعمى يدل على ان المراد الدنيا لا النعم وثانيهما من كان في هذه يعني الدنيا اعمى عن الايمان بالله
والمعرفة بما اوجب عليه فهو في الاخرة عن الجنة والثواب بمعنى انه لا يهتدي الى طريقهما او عن الحجة
اذا سئل وثالثها ان يكون العمى الاول عن المعرفة والايمان والثاني بمعنى المبالغة في الاخبار عن
عظم ما ينال الكفار من الخوف والغم والحزن الذي ازاله الله عن المومنين ومن عادة العرب
ان تسمي من اشتد همه وقوي حزنه انه اعمى سخين العين ويصفون المسرور بانه قرير العين ورابعها
ان يكون العمى الاول عن الايمان والثاني هو الافة في العين على سبيل العقوبة كما قال ونحشره
يوم القيمة اعمى وقد اختلف القرا في فتح الميم وكسرها في اعمى فهو في الاخرة اعمى فقرا ابن كثير ونافع
وابن عامر بفتح الميمين معا وقرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي بكسرهما معا وفي رواية
حفص بفتحهما وكسر ابو عمرو الاولى وفتح الاخيرة ولكل وجه اقول التحقيق ان المعنى من كان في
هذه اعمى اي عن كل كمالاته وعن ما خلق له وعن تحصيل حقايق الموجودات فهو بعد موته اعمى
عن ذلك واضل سبيلا لانقطاع الالة التي بها يحصل العلم وايضا لارتفاع التكليف وجفاف
العلم تاويل آية ان سال سايل عن قوله تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب الايه فقال كيف
وصف الدم بانه كذب والكذب من صفات الاقوال لا من صفات الاجسام الجواب فقال له
اما كذب فمعناه مكذوب فيه وعليه كقولهم ماء سكب وشراب صب يريدون مسكوبا
ومصبوبا ومثله ماله معقول يريدون عقل وماله مجلود اي جلد وقال الفرا وغيره يجوز في
النحو بدم كذبا بالنصب على المصدر لان معنا جاءوا فيه معنى كذبوا كذبا لان اخوة يوسف
ذبحوا سخلة ولطخوا قميص يوسف بدمها وجاءوا اباهم بالقميص وادعوا اكل الذيب له فقال
لهم يعقوب لقد كان هذا الذيب رفيقا حين اكلا ابني ولم يخرق قميصه فقالوا بل قتله اللصوص
فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله وكان في قميص يوسف
ثلاث ايات حين جاءوا على قميصه بدم كذب وحين القي على وجه ابيه فارتد بصيرا وحين جاءوا
على قميصه بدم كذب فتنبه ابوه ان الذيب لو اكله لخرق قميصه اقول وقري كدب بالدال المهملة
اي طري تاويل آية ان سال سايل فقال ما وجه التكرار في سورة الكافرين وما الذي

حسن

حسن اعادة النفي وما وجه التكرار ايضا في سورة الرحمن في قوله فباي الاء ربكما تكذبان اقول هنا
قد ذكرت في كتاب الوجيز في تفسير القران العزيز وجوها كلها حسنة من ارادها فليطلبها من
هناك فانه غاية في المعنى ليس فيه مزيد الجواب ذكر ابن قتيبة في سورة الكافرين وجهها
وهو ان قال القران لم ينزل دفعة واحدة وانما كان نزول شيئا بعد شي وكان المشركون
اتوا النبي صلى الله عليه واله فقالوا له استلم بعض اصنامنا حتى نومن بك فامره الله ان يقول لهم
لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ثم بقوا مدة وجاءوه وقالوا اعبد بعض الهتنا
واستلم بعض اصنامنا يوما او شهرا او حولا لنفعل مثل ذلك بالهك فامره الله بان يقول
لهم ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد اي ان كنتم لا تعبدون الهي الا بهذا
الشرط فانكم لا تعبدوه ابدا وفي هذه الايات ثلثة اوجه اوضح مما ذكره اولها ما حكي
عن ابي العباس ثعلب انه قال انما حسن التكرار لان تحت كل لفظة معنى ليس هو تحت
الاخرى وتلخيص الكلام قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الساعة وفي هذه الحال
ولا انتم عابدون ما اعبد في هذه الحال ايضا فاختص الفعلان بهذه ومنهم بالحال وقال
ولا انا عابد ما عبدتم في المستقبل ولا انتم عابدون ما اعبد فيما تستقبلون فاختلفت
المعاني وحسن التكرار لاختلافها ويجب ان يكون هذه السورة مختصة بمن المعلوم
انه لا يومن وقد ذكر انها نزلت في ابي جهل والمستهزئين ولم يومن من الذين نزلت
فيهم احد والمستهزئين هم العاص بن وايل والوليد بن المغيرة والاسود بن المطلب والاسود
بن عبد يغوث واسد بن خلف وعدي بن قيس وثانيها ان التكرار للتاكيد ومثله
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وانشد الفراء نعمة كانت لكم كم وكم وثالثها
انني لا اعبد الاصنام التي تعبدونها ولا انتم عابدون ما اعبد اي انتم عابدون غير الله الذي
انا عابده اذا اشركتم به واتخذتم الاصنام وغيرها معبودة من دونه او معه وقوله ولا انا عابد
ما عبدتم اي لست اعبد عبادتكم وما مصدرية ومعنى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد اي لستم
عابدين عبادتي على نحو ما ذكرناه ولم يتكرر الكلام الا لاختلاف المعاني فان قيل فما
معنى قوله لكم دينكم ولي دين وظاهر هذا الكلام يقتضي اباحتهم المقام على ما دانوا به قلنا في
هذا ثلثة اجوبة اولها ان ظاهر الكلام وان كان ظاهره اباحة فهو وعيد ومبالغة في النهي
والزجر كما قال اعملوا ما شيتم والثاني انه اراد لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني فحذف الجزاء لدلالة
الكلام عليه والثالث انه اراد لكم جزاؤكم ولي جزائي لان نفس الدين هو الجزاء اقول

انا اتي بما دون من قبل لان معناها معنى من وقيل ما الاوليين من والاخيرين بمعنى ما المصدرية وقيل
لما كان المقصود العبادة اتي بلفظ ما دون من واما التكرار في سورة الرحمن فانما حسن للتقرير
بالنعم المختلفة المعدودة فكلما ذكر نعمة انعم بها قرر عليها ووبخ على التكذيب بها وهذا كثير في كلام
العرب قال المهلهل بن ربيعة يرثي اخاه كليبا على ان ليس عدلا من كليب اذا طرد اليتيم عن الجزور
على ان ليس عدلا من كليب اذا ما ضيم جيران المجير كرر ذلك ثمان مرات وهذا المعنى اكثر من
ان يحصى كثرة فان قيل فاذا كان الذي حسن التكرار في سورة الرحمن ما عدده من الالاء ونعمه
فقد عدد فيها ما ليس بنعمة وهو قوله تع يرسل عليكما شواظ من نار الايه وقوله جهنم الايه فكيف
يحسن ان يقول بعقب ذلك فباي الاء ربكما تكذبان وليس هذا من الالاء والنعم قلنا
في ذلك ان فعل العذاب وان لم يكن نعمة فذكره ووصفه والانذار به من اكبر النعم لان فيه زجرا
عما يستحق به العقاب وبعثا على ما يستحق به الثواب قال عبد الرحمن بن محمد ابو ابراهيم الغافقي
عفا الله عنهم الحكمة في تكرر هذه الايه احدى وثلثين مرة ان فائدة التكرير التقرير واما
هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية ويمكن ان يقال فيها وجوه الاول ان الله ذكر في
السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر اربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من
المعنى وثلث مرات للتقرير فلما ذكر العذاب ثلث مرات ذكر الالاء احدى وثلثين
مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلثين مرة للتقرير ليكون الالاء مذكورة عشرة اضعاف مرات
ذكر العذاب اشارة الى معنى قوله تع من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها الثاني ان ابواب النار سبعة والله تع ذكر سبعة ابواب تتعلق بالتخويف
من النار من قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله يطوفون بينها وبين حميم ان ثم
ان الله تع ذكر جنة حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب
نفتح كلها للمتقين ذكر من اول السورة الى ذكر ايات التخويف ثمان مرات فباي الاء
ربكما تكذبان فصار المجموع ثلثين مرة الثالث انه كرر ثلثين مرة بعد المرة الاولى
لان الخطاب مع الانس والجان والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن
اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية ابواب
فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واذا اعتبر ذلك بالنسبة
الى جنسي الانس والجن يكون ثلثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان
فائدة الكلام فهذا غاية ما يقال هنا والله اعلم
ان سال سائل عن قوله تع ليس البر ان



تولوا وجوهكم الايه فقال كيف نفى كون تولية الوجوه الى الجهات من البر وانما يفعل ذلك في الصلاة
وهي بر لا محالة وكيف خبر عن البر بمن والبر مصدر ومن اسم محض وعن اي شي كنى بالها واتى المال
على حبه وما المخصوص بانها كناية عنه وقد تقدمت اشيا كثيرة وعلى اي شي ارتفع الموفون
وكيف نصب الصابرين وهم معطوفون على الموفين وكيف وحد الكناية في مواضع وجمعها
في اخرى فيقال له فيما ذكره اولا جوابان احدهما انه اراد ليس الصلوة هي البر كله لكنه ما عدده
في الايه من انواع الطاعات واصناف الواجبات فلا تظنوا انكم اذا توجهتم الى الجهات بصلاتكم
انكم احرزتم البر باسره وحزتموه كله بل بقي معظمه واكثره الثاني ان النصارى لما توجهوا الى
المشرق واليهود الى بيت المقدس واتخذوا هاتين الجهتين قبلتين واعتقدوا في الصلوة
اليهما انها البر والطاعة خلافا على الرسول علمهم اكذبهم تع في ذلك وبين ان ذلك ليس من
البر لانه منسوخ بشريعة النبي عليه السلام التي تلزم جميع المكلفين وان البر هو ما تضمنته الايه واما
اخباره عن البر بمن ففيه وجوه اولها ان يكون معنى البر هنا البار وذا البر ويجعل احدهما
مكان الاخر والتقدير ولكن البار من امن بالله ويجري مجرى قوله ان اصبح ماؤكم غورا يريد غائرا
ومثله قول الشاعر فانما هي اقبال وادبار اراد مقبلة مدبرة الثاني ان العرب قد تخبر عن
الاسم بالمصدر والفعل وعن المصدر بالاسم كقولهم انما البر الذي يصل الرحم وكقول الشاعر
لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى جعل ان تنبت وهو مصدر خبرا عن الفتيان الثالث
ان يكون المعنى ولكن البر بر من امن لقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل فاما ما كنى
عنه بالها ففيه وجوه اربعة الاول ان تكون في على حبه راجعة الى المال الثاني ان تكون
الها راجعة على من امن فيكون المصدر مضافا الى الفاعل ولم يذكر المفعول لوضوحه الثالث
ان ترجع الها على الايتاء الذي دل عليه اتى والمعنى واعطى المال على حب الاعطاء ومثله قول الشاعر
اذا نهي السفيه جرى اليه ∴ وخالف والسفيه الى خلاف ∴ اراد جرى الى السفه الذي دل ذكر
السفيه عليه الرابع ان تكون الها راجعة الى الله تع اي واتى المال على حب الله وقد ذكر وجه اخر وهو
ان تكون الها راجعة الى من امن وينصب ذوي القربى بالحب ولا يجعل لاتى منصوب
لوضوح المعنى ويكون تقدير الكلام واعطى المال على حبه ذوي القربى واليتامى اي على
محبته اياهم اقول ومثل هذا قوله ويطعمون الطعام على حبه فاما قوله تع والموفون بعهدهم
ففي رفعه وجهان احدهما ان يكون مرفوعا على المدح لان النعت اذا طال وكثر رفع
بعضه ونصب على المدح ويكون المعنى وهم الموفون بعهدهم قال الزجاج وهو اجود الوجهين

والثاني ان يكون معطوفا على من امن ويكون المعنى ولكن البر ذوي البر المومنون والموفون
بعهدهم واما نصب الصابرين ففيه وجهان احدهما المدح كقول الخرنق بنت بدر لا يبعدن
قومي الذين هم سم العداة وافة الجزر النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الازر فنصب
ذلك على المدح وربما رفعوهما جميعا ومنهم من ينصب النازلين ويرفع الطيبين ومنهم من عكس
ذلك والوجه الاخر ان يكون معطوفا على ذوي القربى ويكون المعنى واتى المال على حبه ذوي القربى
والصابرين قال الزجاج والوجه هو الاول فاما توحيد الذكر في موضع وجمعه في اخر فلان من
امن لفظه لفظ الواحد ومعناه الجمع فما جا بعده موحدا اجري على اللفظ وما جاء مجموعا
اجري على المعنى واعلم ان حمزة وعاصم في رواية حفص قرا ليس البر بالنصب وقرا الباقون بالرفع
لانهما معرفتان فايهما شيت جعلته اسم ليس والاخر خبرا تاويل اية ان سال سايل عن قوله
تع ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون
فقال اي وجه لتشبيه الذين كفروا بالصايح بالغنم والكلام يدل على ذمهم ووصفهم بالغفلة
وقلة التامل والتمييز والناعق بالغنم قد يكون مميزا متاملا يقال له في هذه الاية خمسة اوجه
اولها ان يكون المعنى ومثل واعظ الذين كفروا والداعي لهم الى الايمان والطاعة كمثل الراعي الذي
ينعق بالغنم وهي لا تعقل معنى دعايه وربما تسمع صوته ولا تفهم غرضه الثاني ان يكون المعنى
الذين كفروا كمثل الغنم التي لا تفهم نداء الناعق واضاف سبحانه المثل الثاني الى الناعق وهو في المعنى
مضاف الى المنعوق به على مذهب العرب في قولها انتصب العود على الحربا والمعنى انتصب
الحربا على العود وجاز التقديم والتاخير لوضوح المعنى وانشد الفرا كانت فريضة ما تقول كما
كان الزنا فريضة الرجم والمعنى كما كان الرجم فريضة الزنا وانشد كان لون ارضه سمايه وقوله
في هذه الاية يصح ان يقال ذلك بلا تقديم وتاخير لان الارض اذا كانت اخضر كان مثل لون
السما وانشد فديت بنفسه نفسي ومالي اراد فديت بنفسي نفسه الثالث ان
يكون المعنى ومثل الذين كفروا ومثلنا او مثلهم ومثلك يا محمد كمثل الذي ينعق بالغنم اي
مثلهم في الاعراض ومثلك في الدعا والارشاد كمثل الناعق بالغنم فحذف المثل الثاني اكتفا
بالاول ومثله قوله سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم اراد الحر والبرد فاكتفى بذكر الحر عن البرد
قال ابو ذويب فما ادري ارشد طلابها اراد ارشد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن الغي
لوضوح الامر الرابع ان يكون المراد ومثل الذين كفروا في دعايهم الاصنام التي تعبدونها
وهي لا تعقل ولا تفهم ولا تضر ولا تنفع كمثل الذي ينعق دعاء ونداء بما لا يسمع صوته جملة

والدعاء

والدعاء والندا ينتصبان على هذا القول بينعق والا توكيد للكلام ومعناها الالغا قال الفرزدق هم
القوم الا حيث سلوا سيوفهم فالا ملغات اوله وكذا قيل في قوله لعمر ابيك الا الفرقدان
والفرقدان ايضا لانه لا بد يعدمان وكذا قيل الا ما شا ربك اي وما شا الخامس ان يكون المعنى
ومثل الذين كفروا في دعايهم الاصنام وعبادتهم لها واستيناسهم اياها كمثل الراعي الذي ينعق
بالغنم وينادها فهي تسمع دعاه ونداه ولا تفهم كلامه فشبه الاصنام بالغنم بل الغنم خير منها
لا تسمع ولا تفهم والاصنام لا تسمع ولا تفهم من حيث لا تعقل الخطاب ولا تفهم ولا تنفع
عندها ولا تضر وقد اختلف في ينعق فقيل لا يقال نعق ينعق الا في الصياح من غير
ان يمد عنقه ويحركها فاذا مدها وحركها ثم صاح قيل نعب ويقال انه نعب الغراب ينعب
وينعب نعبا ونعيبا ونعبانا وهو صوته ويقال فرس منعب اي جواد وناقة نعابة اي
سريعة تاويل اية ان سال سايل فقال ما الوجه في قوله عز وجل ويقتلون النبيين بغير
حق وفي قولهم وقتلهم الانبيا بغير حق وظاهر القول يقتضي ان قتلهم قد يكون بحق وقوله
ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به وقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقوله لا يسالون
الناس الحافا والجواب ان للعرب فيما جرى هذا المجرى من الكلام عادة معروفة ومذهبا
مشهورا مرادهم بذلك المبالغة في النفي وتاكيده فمن ذلك في قولهم فلان لا يرجى
خيره ليس يريدون ان فيه خيرا لا يرجى وانما يريدون ان مثله لا يرجى قليلا ولا كثيرا
قال الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا منار له فيهتدى بها ومثله قول ابن احمر
ولا ترى الضب بها ينجحر اي ليس بها ضب ينجحر وقولهم لا يفزع الارنب اهوالها اراد ليس بها
اهوال فتفزع الارنب ومثله لم يحل من الهجد الرمد اراد ليس بها رمد فتكحل وعلى
هذا التاويل الايات التي وقع السوال عنها لانه لما قال ويقتلون النبيين بغير حق
دل على ان قتلهم لا يكون الا بغير حق وكذلك ومن يدع الاية انما هو وصف لهذا الدعا
وانه لا يكون الا عن غير برهان وكذلك قوله لا يسالون الناس الحافا معناه لا مسالة
تقع منهم ومثله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا والفايدة ان كل ثمن لها لا يكون الا قليلا
فصار نفي الثمن القليل نفيا لكل ثمن او له يحتمل انهم قتلوهم بحق اي في اعتقادهم وفي
نفوسهم ايضا ان قتلهم بغير حق كما قتلوا يحيى بن زكريا وهذا قول امير المومنين ع
اللهم ابدلهم بي شرا لهم مني فانهم كانوا يرون ان فيه شرا لحا طبهم على ما في نفوسهم وفي
اعتقادهم ولانه كان معصوما لا شر فيه بوجه كونه اماما وبعد كونه اماما قبل وهذا الوجه اعتبار

علمه **تأويل آية** ان سال سائل عن قوله تع سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق الايه
قال سالنا وتليها على ما يطابق العدل فان ظاهرها كان يخالف له الجواب قيل لنا في هذه الايه وجوه اولها
ان يكون تع سمى بذلك سأصرف عن ثواب النظر في الايات وعن العز والكرامة الذين يستوجبهما من
ادى الواجب عليه في اياته وادلته وتمسك بها والايات على هذا التاويل تحتمل ان يكون ساير الادلة
وتحتمل ان يكون معجزات الانبيا خاصة وهذا التاويل مطابقا للظاهر وثانيها ان يصرفهم تع عن
زيادة المعجزات التي يظهرها على يد الانبيا بعد قيام الحجة بما تقدم من اياتهم ومعجزاتهم لانه تع انما
يظهر هذا الضرب من المعجزات اذا علم انه يومن عنده من لم يومن بما تقدم من الايات فاذا علم
خلاف ذلك لم يظهرها وصرف الذي علم من حالهم انهم لا يومنون بها عنها ويكون الصرف
على احد الوجهين اما بان لا يظهرها جملة او بان يصرفهم عن مشاهدتها ويظهرها بحيث ينتفع
بها غيره وثالثها ان يكون معنى سأصرف عن اياتي اي لا اوتيها من هذه صفته واذا لم يوتهم
منها فقد صرفت عنهم وكلا اللفظين في معنى واحد ورابعها ان يكون المراد بالايات العلامات
التي جعلها الله في قلوب المومنين ليدل بها ملايكته على الفرق بين المومن والكافر فيفعلوا
بكل واحد منهما ما استحقوا من التعظيم والاستخفاف كما تاول اهل المواضع والختم ونحوهما
الذي ورد بهما القران على ان المراد بالعلامة المميزة بين الكافر والمومن ويكون المعنى
سأصرفهم عنها اي اعدل بهم عنها واخص بها المومنين المصدقين لاياتي وانبيائي وخامسها واخص ٢
انه يرجع الى امر من رام المنع من ادا اياتي وتبليغها لان من الواجب عليه تع ان يحول
بين من رام هذا بينه وبينه ولا يمكنه منه لانه ينقض الغرض من البعثة ويجري ذلك مجرى قوله
تع والله يعصمك من الناس فيكون الايات هنا القران وسادسها ان يكون الصرف هنا
الحكم والتسمية والشهادة ومعلوم ان من شهد على غيره بالانصراف عن شي جاز ان يقال
صرفه عنه كما يقال اكفره وكذبه وفسقه وكما قال ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم اي شهد عليها
بالانصراف عن الحق والهدى وسابعها انه تع لما علم ان الذين يتكبرون في الارض سيصرفون
عن النظر في اياته والايمان بها اذا اظهرها على الرسل جاز ان يقول سأصرف عن اياتي ويريد
سأظهر ما ينصرفون بسو اختيارهم عنه اقول فيه نظر وثامنها ان يكون الصرف هنا معناه
المنع من ابطال الايات والحجج والقدح فيها بما يخرجها عن ان يكون ادلة وحججا فيكون تقدير
الكلام اني عما اوليت من حججي واحكمه من اياتي صارف للمبطلين والمكذبين عن القدح في
الايات والدلايل ومانع لهم مما كانوا لولا هذا الاحكام والتاييد يرومونه ويغتنمونه

من تمويه الحق ولبسه بالباطل وتاسعها انه لما وعد موسى عليه السلام وامته اهلاك فرعون قال سأصرف
عن اياتي الذين يتكبرون في الارض فاراد انه يهلكهم ويجتاحهم على طريق العقوبة بتكذيبهم
اوليا انه تع لا يلطف بهم لانهم غير قابلين وكذلك صرفوا عن اياته وعن ما يجب عليهم وكانه
الوجه لانه لو لطف بهم وهم قابلين للطف لكان ذلك عبثا وبر من هذه بهذه الحادس
المومنين بالف فافهما **تأويل آية** ان سال سايل عن قوله تع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك ما المراد بالنفس ههنا وعلى المعنى في هذه الايه كالمعنى في قوله ويحذركم الله نفسه
او يخالفه المراد بالنفس فيهما ما رواه ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال يقول الله عز وجل اذا
احب العبد لقائي احببت لقايه وان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا
ذكرته في ملا خير منهم واذا تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي ذراعا
تقربت اليه باعا اولا يطابقه الجواب قلنا ان النفس في اللغة لها معان مختلفة ووجوه
في التصرف متباينة فالنفس نفس الانسان وغيره من الحيوان وهي التي اذا فقدها
خرج عن كونه حيا ومنه قوله كل نفس ذائقة الموت والنفس ذات الشي الذي يخبر عنه كقولهم
فعل فلان ذلك في نفسه والنفس الانفة كقولك ليس لفلان نفس والنفس
الارادة كقولهم نفس فلان في كذا اي ارادته والنفس العين تصيب الانسان
يقال اصابته نفس اي عين قال ابن الرقيات يتقي اهلها النفوس عليها فعلى نحرها
الرقي والتميم والنفس في الدماغ مقدار الدبغة والنفس الغيب يقال اني لا اعلم نفس
فلان اي غيبه وعلى هذا تاويل الايه اي تعلم غيبي وما عندي ولا اعلم غيبك وقيل
ان النفس العقوبة من قولهم احذرك نفسي اي عقوبتي ومنه ويحذركم الله نفسه
اي عقوبته روي ذلك عن ابن عباس والحسن وقيل معناه ويحذركم الله اياه وقد روي
عن الحسن ومجاهد في الاية ما قلناه اول النفس في الاصل ذات الشي ثم قيل للقلب نفس
ايضا لان النفس به تقوم وقيل للروح نفس وللدم نفس لان قوامهما بالدم وللما نفس
لفرط حاجتها اليه ونفس الرجل اي عين وحقيقته اصيبت نفسه واما الخبر فمعناه ان
من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره لي واذا تقرب الي شبرا جازيته على تقربه وكذا الى
اخر الخبر فسمى المجازاة على الشي باسمه اتساعا نحو وجزا سيئة سيئة مثلها **تأويل آية**
ان سال سايل عن قوله اذ جاوكم من فوقكم الايه فقال كيف تبلغ القلوب الحناجر مع
كونهم احيا ومعلوم ان القلب اذا زال عن موضعه المخلوق فيه مات صاحبه في الحال

وعن اي شي زاغت الابصار وباي شي تعلقت ظنونهم بالله الجواب قيل له في هذه الاية وجوه منها
ان يكون المراد بذلك انهم جبنوا وفزع اكثرهم لما اشرف المشركون عليهم وخافوا منهم ومن
عادة الجبان عند العرب اذا اشتد خوفه ان تنتفخ ريته ولهذا يقولون للجبان انتفخ سحره
اي ريته وليس يمتنع ان تكون الرية اذا انتفخت رفع القلب ونهضت به الى نحو الحنجرة وهذا
التاويل ذكره الفرا وغيره وابن عباس اقول وهو بعيد بل محال لان القلب لا يبلغ الى هناك على
كل حال وايضا فهناك لا يسعه وايضا كانت تحترق الحنجرة والرقبة وما حولهما بحرارته المفرطة
وكان يشتعل الدماغ ويبرد الاعضا السفلانية ويفسد البدن ويهلك وايضا ان الرية مرتبطة
والقلب مرتبط برباطات محكمة تربطهما وتوثقهما في مكانهما الطبيعي ولو تغير عن امكنتها الطبيعية
فسد اوفسد بفسادها البدن كله ومنها ان القلوب توصف بالوجيب والاضطراب
في احوال الفزع والهلع فيكون معنى الاية على هذا التاويل ان القلوب لما اتصل وجيبها
واضطرابها بلغت الحناجر لشدة القلق اقول وهذا ايضا جواب ضعيف ومنها ان
يكون المعنى كادت القلوب من شدة الرعب والخوف تبلغ الحناجر وان لم تبلغ على الحقيقة
فالقى ذكر كادت لوضوح الامر فيه وللفظ كادت هنا المقاربة اقول والاولى ان يكون قوله تع
وبلغت القلوب الحناجر كناية عند العرب عن شدة الخوف والفزع وان لم تبلغ على الحقيقة ولا
يحتاج الى تقدير كادت واما قوله زاغت الابصار فمعناه زاغت عن النظر الى كل شي فلم تلتفت
الا الى عدوها ويجوز ان يكون المراد بزاغت عن النظر الى ما جازت وما التبس من القصد والنظر
دهشا وتحيرا فاما قوله وتظنون بالله الظنونا فمعناه انكم تظنون مرة انكم تنصرون
ومرة انكم تقتلون بالمخلية بينكم وبينهم ويجوز ان يريد تع ان ظنونكم اختلفت وظن
المنافقون منكم خلاف ما وعدكم الله من النصر وظن المومنون ما يطابق وعد الله لهم
اقول وهو المراد والله اعلم ان يظن بعضكم وهم المنافقون وضعفا اليقين الظنون
الفاسدة والظن هنا بمعنى التهمة والمومن لا يتهم الله وقد فرج الله عنهم بعلي عليه السلم وقتله
لعمرو بن ود وعرفنا انه ما لحقه من ذلك بمبارزته وقتله وهذه فضيلة لم ينلها المتقدم من
عليه والخلفه قد سابقوه وما سابقوه في بدر ولا الاحزاب ويوم احد ولو اولم يثبت
غيره من الاصحاب فعلى عقولهم وروسهم التراب فانهم لم يعرفوا صحبا من الانساب
تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع وجعلنا نومكم سباتا فقال اذا كان السبات هو النوم
فكانه قال وجعلنا نومكم نوما وهذا لا فايدة فيه الجواب قيل له في هذه الاية وجوه منها

ان يكون المراد بالسبات الراحة والدعة قيل واصل السبات التمدد يقال سبتت المراة شعرها
اذا حلته من العقص وارسلته قال الشاعر وان سبتته مال جثلا كانه ومنها ان يكون المراد بذلك
القطع لان السبت القطع والحلق فيكون المعنى جعلنا نومكم قطعا لاعمالكم وتصرفكم ومنها ان يكون
المراد بذلك انا جعلنا نومكم سباتا ليس بموت لان النايم يفقد من علومه وقصده واحواله
اشيا يفقدها الميت فاراد تع ان يمتن علينا بان جعل نومنا الذي يضاهي بعض احوال الميت
ليس بموت على الحقيقة اقول تتعطل فيه جميع القوى الظاهرة لخمس عدا التخيلية فانها تتعطل
حملها يقظة ونوما وعدا القوة الطبيعية فانها تتقوى بالنوم وقد يكون في الاية وجه اخر
وهو ان السبات ليس كل نوم وانما هو من صفات النوم الممتد الطويل السكون ولهذا
يقال فيمن وصف بكثرة النوم انه مسبوت وبه سبات ولا يقال ذلك في كل نايم فلا يكون
معناه وجعلنا نومكم نوما والوجه في الامتنان علينا بان جعل نومنا ممتدا طويلا ظاهر
لما في ذلك من المنفعة والراحة لان التهويم والغرار لا يكسبان الراحة والمنفعة اقول
هذا الوجه الاخير هو الوجه لان النوم الطويل المستغرق من انفع الاشيا للبدن
به ينهضم الطعام ويزال النصب والتعب وكثير من الامراض والاوجاع بالنوم الخفيف
والتمهل ولهذا قال الاطباء والتمهل من ارخى الاشيا واضرها للنفس البدن بخلاف
المستغرق ويكون الوجه هو الاول لانه تع من علينا بالنوم السبات وهو الراحة من
النصب والسبات مرض تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع فغشيهم من اليم ما
غشيهم فقال ما الفايدة في قوله ما غشيهم وغشيهم يدل الجواب فيه اوجه احدها
ان يكون المعنى فغشيهم من ماء اليم البعض الذي غشيهم لانه لم يغشهم جميع مائه
بل غشيهم بعضه فقال ما غشيهم ليدل على ان الذي غرقهم بعض الما وانهم لم يغرقوا
بجميعه واعتمد هذا الوجه الفرا وابن الانباري وثانيها ان يكون المعنى فغشيهم
من اليم ما غشي موسى واصحابه لان موسى واصحابه وفرعون واصحابه سلكوا جميعا
البحر وغشيهم كلهم الا ان فرعون واصحابه لما غشيهم غرقهم بخلاف موسى واصحابه
ويكون الها في قوله ما غشيهم كناية عن موسى وقومه وثالثها انه غشيهم من عذاب
اليم واهلاكهم ما غشي الامم السالفة من العذاب والهلاك عند تكذيب انبيائهم
ورابعها ان يكون المعنى فغشيهم من قبل اليم ما غشيهم من العطب والكرب فيكون
لفظ غشيهم الاول للبحر والثاني للهلاك والعطب الذي لحقهم من قبل البحر

ويكون في الاية وجه اخر لم يذكر فيها وهو واضح لايق بمذاهب العرب في استعمالهم مثل هذا
اللفظ وهو ان يكون الفايدة في قوله ما غشيهم تعظيم الامر وتفخيمه كما يقول القايل فعل فلان
ما فعل واقدم على ما اقدم اذا اراد التفخيم وكما قال تع وفعلت فعلتك التي فعلت وكقولهم
هذا وانت انت وهم هم اقول هذا الوجه هو اللايق بفصاحة القران وبلاغته وقد
ذكرته في كتابي المسمى بالمنتخب في علم المعاني والبيان والبديع وقررناه وبسطنا
القول فيه تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع فخر عليهم السقف من فوقهم فقال ما
الفايدة في قوله من فوقهم وهو ما يفيد الا ما يفيد فخر عليهم السقف لانه لو اقتصر
على القول ادو للابد هب فهم احد الى ان السقف خر من تحتهم الجواب قيل له في ذلك
اوجه اولها ان يكون معنى على بمعنى عن فيكون المعنى فخر عليهم السقف من فوقهم اي خر
عن كفرهم وجحودهم بالله واياته كما يقول القايل اشتكى فلان عن دواء شربه فيكون على
وعن بمعنى من اجل الدواء كذلك يكون معنى الاية فخر من اجل كفرهم السقف من فوقهم قال الشاعر
ارمي عليها وهي فرع اجمع اراد ارمي عنها ولو انه تع قال على هذا المعنى فخر عليهم السقف
ولم يقل من فوقهم جاز ان يتوهم متوهم ان السقف خر وليس هو تحته اقول هذا وجه
ضعيف وفيه تعسف شديد والاولى انه توكيد وله نظاير كثيرة في الكلام وثانيها
ان يكون على بمعنى اللام والمراد فخر لهم السقف فان على يقام مقام اللام وحكي عن العرب
ما اعطيك علي وما اعمل علي ما يريدون ما اعطيك واعمل لي ويقولون تداعت على فلان
داره واستهدمت عليه حايطه ولا يريدون انه كان تحته فاخبر تع بقوله من فوقهم عن
فايدة لولاه ما فهمت والعرب لا يستعملون لفظة على في مثل هذا الموضع الا في الشر ويستعملون
اللام في غيرها في خلافه الا ترى انهم لا يقولون عمرت على فلان ضيعته ولا ولدت
عليه جاريته بل يقولون عمرت له ضيعته وولدت له جاريته وهكذا من شانهم اذا قالوا
قال علي وروى علي انه يقال في الشر والكذب وفي الخير والحق يقولون ومثله واتبعوا
ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ولو كان خبر الفعل عنه وقالوا يقولون على الله الكذب
وقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون لا يخفى ما فيه من التعسف البارد والاضمار لغير
الكلام والكلام خلافه لا يحصل وثالثها ان يكون من فوقهم تاكيد للكلام وزيادة في البيان
كما قال تع ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله يطير بجناحيه وقوله تلك عشرة كاملة
تاويل اية ان سال سايل عن قوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى

المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم فقال اي معنى لقوله بافواههم ومعلوم انه لا يكون الا
بافواه الجواب قلنا القول يحتمل معنيين في كلام العرب احدهما القول باللسان والاخر
القول بالقلب فالقول الذي يضاف الى القلب هو الظن والاعتقاد ولهذا المعنى
ذهبت العرب بالقول مذهب الظن وقالوا اتقول عبد الله خارجا اي اتظن
قال الشاعر فمتى تقول الدار تجمعنا اي متى تظن فلما كان القول يستعمل في الامرين معا
افاد قوله تع بافواههم قصر المعنى على ما كان باللسان دون القلب فلو اطلق جاز ان
يتوهم المعنى الاخر ومما يشهد لذلك قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله الاية فلم يكذب الله قول السنتهم لانهم لم يخبروا بافواههم الا بالحق
بل كذب ما يرجع الى قلوبهم من الاعتقادات ووجه اخر وهو ان يكون الفايدة في
قوله بافواههم ان القول لا برهان عليه وانه باطل كذب لا يرجع فيه الا الى مجرد
القول باللسان والمعنى انه قول لا يعضده حجة ولا برهان ولا يرجع فيه الا الى
اللسان ووجه اخر ان تكون الفايدة فيه التاكيد فقد جرت عادة العرب في كلامها
وما تقدم من الوجهين اولى لان حمل كلامه تع على الفايدة اولى اقول انه يفيد انه كذب
ليس له اصل وانه قول يحكيها ومهما امكننا فان مثل هذا انما يقال لتعظيم الامر فاقامه
مقام الحال تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع الم ياتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح
وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا
ايديهم في افواههم فقال اي معنى لرد الايدي في الافواه واي مدخل لذلك في التكذيب
بالرسل الجواب قلنا فيه وجوه احدها ان يكون اخبارا عن القول بانهم ردوا ايديهم
الى افواههم عاضين عليها غيظا وحنقا على الانبياء كما يفعل المتوعد لغيره المبالغ
في معاندته وهذه عادة معروفة في المغيظ المحنق انه يعض على اصابعه ويرك انامله و
ويضرب باحدى يديه على الاخرى وثانيها ان يكون الهاء في الايدي للكفار والهاء في الافواه
للرسل فكانهم لما سمعوا وعظ الرسل وانذارهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل مانعين
لهم من الكلام كما يفعل المسكت من الصاحبه والراد لمقوله وثالثها ان تكون الهاء التي
في الايدي والتي في الافواه معا للرسل والمعنى انهم كانوا ياخذون ايدي الرسل فيضعونها
على افواههم ليسكتوهم ويقطعون كلامهم ورابعها ان تكون الهاءان جميعا راجعة
الى الكفار فيكون المعنى انهم اذا سمعوا وعظ الرسل وانذارهم وضعوا ايديهم انفسهم على

١٤ افواههم مشيرين لهم بذلك الى الكف عن الكلام والامساك عنه كما يفعل من يريد منا ان
يسكت غيره ويمنعه من الكلام من وضع اصبعه على فم نفسه وخامسها ان تكون المعنى
فردوا القول بايديهم انفسهم الى افواه الرسل اي كذبوهم ولم يصغوا الى اقوالهم فالهاء
الاولى للقوم والثانية للرسل والايدي انما ذكرت مثلا وتاكيدا كما تقال لمن اهلك فلان
نفسه بيده اي وقع الهلاك به من جهته لا من جهة غيره وسادسها ان يكون المراد بالايدي
النعم وهي محمولة على الها والهاء الثانية للقوم المكذبين والتي قبلها للرسل والتقدير فردوا
بافواههم نعم الرسل اي ردوا وعظهم وانذارهم وتنبيههم على مصالحهم التي لو قبلوها
كانت نعما عليهم ويجوز ان يكون الهاء التي في الايدي للكفار لانها نعم من نعم الله عليهم
فيجوز اضافتها اليهم وحمل اللفظة في على الباء جايز لقيام بعض الصفات مقام بعض يقولون
رضيت عنك ورضيت عليك وسابعها وهو جواب اختاره ابو مسلم بن بحر قال المضروب
في قوله ايديهم الرسل وكذلك المضروب في افواههم والمراد بالايدي هنا ما نطق به الرسل
من الحجج والبينات والايدي تقع على النعمة وعلى السلطان وعلى الملك وعلى العهد والعقد
والذي اتى به الانبياء قومهم هو الحجة والسلطان وهو النعمة وهو العهد فكل ذلك
يقع عليه اسم اليد ولما كان ما يخاطب الانبياء قومهم وينذرونهم به انما يخرج من افواههم
فردوه وكذبوه وقيل انهم ردوا ايديهم في افواههم اي انهم ردوا القول من حيث جاء تاويل آية
ان سال سايل عن قوله تعالى والى الله ترجع الامور فقال كيف يصح القول بانها رجعت اليه
وهي لم تخرج من يده الجواب قلنا في ذلك وجوه احدها ان الناس في دار المحنة والتكليف
وقد تغير بعضهم ببعض ويعتقدون فيهم انهم يملكون ضرهم والمنافع اليهم وصرف
البلاء عنهم وقد يعبد قوم الاصنام وغيرها ويجعلونهم شركاء لله في استحقاق
العبادة فاذا جاءت الاخرة وانكشف الغطاء واضطروا الى المعارف زال ما كانوا عليه
في الدنيا من الضلال واعتقاد الظن وايقنوا كلهم انه لا خالق ولا رازق ولا ضار ولا
نافع غير الله سبحانه فردوا اليه امورهم وانقطعت امالهم من غيره وعلموا ان الذي كانوا
عليه من عبادة غيره وتاميل غيره لضر ونفع ودفع والى الله ترجع الامور بهذا المعنى وثانيها
ان يكون معنى الاية ان الامور كلها لله وفي يده وقبضته من غير خروج ورجوع حقيقي
وقد تقول العرب رجع الى فلان من مكروه بمعنى صار اليه منه ولم يكن سبق مكروه الى
قبل هذا الوقت وكذلك يقولون قد عاد علي من فلان كذا وان وقع منه على سبيل الابتداء
فحمل

فحمل الاية على هذا الوجه سائغ جائز وثالثها انا علمنا انه تعالى قد ملك العباد في دار التكليف امورا
تنقطع بانقطاع التكليف فيرجع برجوع الحكم اليه ورابعها ما ذكره من الامور التي يملكها
غيره اليه وحده في الاخرة ويمكن في الاية وجه اخر وهو ان يكون المراد بها ان الامور
تنتهي الى ان لا يكون موجود قادر غيره ويفنى الامر في الاشياء الى ما كان عليه في الابتداء
لان قبل انشاء الخلق هكذا كانت الصورة وبعد افنائهم هكذا تصير وتكون الكناية
برجوع الامر اليه عن هذا المعنى وهو رجوع حقيقي لانه عاد الى ما كان عليه متقدما ويحتمل
ايضا ان المراد بذلك ان قدرته بعود المقدور لان ما افناه من مقدوراته الباقية
كالجواهر والاعراض الباقية يرجع الى قدرته ويصح منه بعوده الى ما كان عليه وان كان ذلك
لا يصح في مقدورات البشر وان كانت باقية تاويل آية ان سال سايل عن قوله
ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها فقال
اي معنى لذكر البيوت وظهورها وابوابها وهل المراد بذلك البيوت المسكونة على
الحقيقة او كنى بهذه اللفظة عن غيرها الجواب قيل له في هذه الاية وجوه اولها
ان ما ذكر من ان الرجل من العرب كان اذا قصد حاجة فلم تقض له ولم ينجح فيها رجع
فدخل من مؤخر البيت ولم يدخل من بابه تطيرا فاعلمهم تع ان هذا من فعلهم لا بر فيه
وامرهم من التقى بما ينفعهم ويقربهم اليه وقد نهى النبي عليه السلام عن التطير وثانيها ان العرب
الا قريشا كانوا اذا احرموا في غير الاشهر الحرم لم يدخلوا بيوتهم من ابوابها ودخلوها
من ظهورها اذا كانوا من اهل الوبر وان كانوا من اهل المدر نقبوا في بيوتهم ما
يدخلون ويخرجون منه ولم يدخلوا ولم يخرجوا من ابواب البيوت فنهاهم عن
ذلك واعلمهم انه لا معنى وانه ليس من البر وان البر غيره وثالثها ان المعنى ليس
البر بان تطلبوا الخير من غير اهله وتلتمسوه من غير بابه واتوا البيوت من
ابوابها معناه ولكن اطلبوا الخير من وجهه ومن عند اهله ذكره ابو عبيدة ورابعها
جواب ابي علي الجبائي ان تكون الغاية فيه ضرب المثل واراد ليس البر ان تاتي
الرجل الشي من خلفه فتجهته لان اتيانه من خلفه فتجهته يخرج الفعل من حد البر
والبر الى الاثم والخطا ويبين الله ان البر التقوى وامر باتيان الامور من وجهها وجعل
ذكر البيوت وظهورها وابوابها مثلا لان العادل في الامر عن وجهه كالعادل عن
البيوت عن ابوابها وخامسها ان يكون البيوت كناية عن النساء ويكون المعنى

والتوا النسا من حيث امركم الله والعرب تسمي المراة بيتا قال الشاعر اكبر غيرني ام بيت
اراد بالبيت المراة ومما يمكن ان يكون شاهدا لجواب ابي علي وابي عبيدة قول الشاعر
لا ادخل البيت احبوا من موخره ولا اكلو كسر في ابن العم اظفاري يحتمل ان يريد اني
لا اتي الامور من غير وجهها ويحتمل انني لا اطلب الخير الا من اهله ويحتمل وجها اخر وهو
ان يريد انني لا اقصد البيت للريبة والفساد لان من شان اوليك ان يعدلوا عن ابوابها
طلبا لاخفا امرهم قوله ويحتمل انه اراد ليس من البر ان تقدموا المفضول على الفاضل
كما جرى مع ابي بكر وعلي عليه السلم ولكن البر من اتقى واما البيت من بابه على واتى الامر من
وجهه وهو تقديم الفاضل على المفضول وعنه انا مدينة العلم وعلي بابها ويجب ان يدخل
في الدين من بابه وهو علي لا من غيره فان من دخل البيت من غير بابه سمي سارقا تاويل اية
ان سال سايل عن قوله تع اوليك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب فقال اي
تمدح في سرعة الحساب وليس بظاهر وجه المدح الجواب قلنا في ذلك وجوه اولها
ان يكون المعنى انه سريع المجازاة للعباد على اعمالهم فان وقت الجزا قريب وان تاخر
وثانيها ان يكون المراد انه تع يحاسب الخلق جميعا في اوقات يسيرة ويقال ان
مقدار ذلك مقدار حلب شاة لانه تع لا يشغله محاسبة غيره بل يكلمهم جميعا ويحاسبهم
جميعا على اعمالهم في وقت واحد وهذا يدل على انه ليس بجسم وانه لا يحتاج في فعل
الكلام الى الة وثالثها انه لا يحتاج في جميع الافعال كالنظر والسمع الى الة فلو عم السند
كان اجود من التخصيص ان المراد بالاية انه سريع العلم بكل محسوس ورابعها انه سريع
القبول لدعا عباده والاجابة لهم وذلك لانه يسال في وقت واحد سوالات
مختلفة من امور الدنيا والاخرة فيجري لكل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته فيوصل
اليه عنده مسالته ما يستوجبه ومقدار فاعلمنا انه سريع الحساب اي سريع
القبول للدعا بغير اختصاص وبحث عن المقدار الذي يستحقه الداعي ويمكن
في الاية وجه اخر وهو ان يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على اعمالهم يوم القيمة
وموافقتهم عليها ويكون الفايدة في الاخبار بسرعة الحساب الاخبار عن وقت
الساعة كما قال سريع العقاب وهذا غير الجواب الاول لان الاول مبني على ان الحساب
في الاية هو الجزا والمكافاة على الاعمال وفي هذا لم يخرج الحساب عن بابه وعن معنى المحاسبة
والمقابلة بالاعمال والجواب الثاني اعتمده ابو علي الجبائي والثالث والرابع ضعيفان

تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع والله يرزق من يشا بغير حساب فقال اي تمدح في
الاعطا بغير حساب الجواب قلنا في هذه الاية وجوه اولها ان تكون الفايدة انه تع يرزق
من يشا بغير تقتير من المرزوق ولا احتساب منه فالحساب هنا يرجع الى المرزوق اذا
لم يكن محتسبا كان اهنا واحلى وقد روي انه عنى بها اموال بني قريظة والنضير وانها تصير اليكم
بغير حساب ولا قتال على اسهل الامور وثانيها ان يرزق من يشا بغير حساب رزقا
غير مضيق ولا مقتر ويكون نفي الحساب فيه نفي التضييق والعرب تسمي العطا القليل محسوبا
وثالثها ان المعنى يرزق من يشا من غير طلب للمكافاة ولا لفايدة او منفعة تعود اليه تع
اول هذا الوجه ليس في اللفظ ما يدل عليه كما ترى ورابعها ما اجاب به قطرب انه يعطي
العدد الكثير مما لا يضبط بالحساب او ياتي عليه العدد لان مقدوره لا يتناهى وما في
خزاينه لا ينحصر ولا ينفد اول وهذا الوجه جيد حسن لان المقصود والتمدح اليق
وخامسها انه يعطي عباده في الجنة من النعيم واللذات اكثر مما استحقوا وسادسها
ان الله تع اذا رزق العبد كان الحساب ساقطا من جهة الناس فليس لاحد ان يقول
لم رزقت ولا يقول لربه لم رزقته ولا يسال ربه عن الرزق انما يسال العبد عن انفاقه
وسابعها ان يكون المراد من يشا اهل الجنة لانه يرزقهم رزقا لا يحصره الحساب
من حيث انه لا نهاية له ولا انقطاع ويطابق هذه الاية قوله اوليك يدخلون الجنة
يرزقون فيها بغير حساب تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع حاكيا عن شعيب
قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها
الا ان يشا الله ربنا فقال اليس هذا تصريحا منه بان الله تع يجوز ان يشا الكفر
والقبيح لان ملة قومه كانت كفرا وقد انه لا يعود فيها الا ان يشا الله الجواب قيل له
في هذه الاية وجوه اولها ان تكون الملة التي عناها انما هي العبادات الشرعيات التي
كان قومه متمسكين بها وهي منسوخة عنهم ولم يعن بها ما يرجع الى الاعتقادات
في الله وصفاته ومما لا يجوز ان تختلف العادة فيه والشرعيات يجوز فيها اختلاف العادة
من حيث تتبع المصالح والالطاف والمعلوم من احوال المكلفين فكانه قال ان ملتكم لا
نعود فيها مع علمنا بانه تع قد نسخها وازال حكمها الا ان يشا الله ان يتعبدنا بمثلها
فنعود اليها اول هذا ضعيف لان الملة لا تنطلق على العبادات انما تطلق على
الدين والحق ان نعود بمعنى نصير وان الله لا يشا الكفر فلا يكون ذلك ابدا وثانيها

انه اراد ذلك لا يكون ابدا من حيث علقه بمشية الله تعالى لانه لا يشاوه لقوله تعالى لا يدخلون
الجنة الاية وثالثها ما ذكره قطرب من ان في الكلام تقديما وتاخيرا وان الاستثناء من
الكفار وقع مكانه قال حاكيا عن الكفار لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من
قريتنا الا ان يشاء الله ان تعود في ملتنا ثم قال حاكيا عن شعيب وما يكون لنا ان نعود
فيها على كل حال ورابعها ان تعود اليها في قوله منها الى القرية لا الى الملة ويكون تلخيص
الكلام انا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها الا ان يشاء الله وخامسها ان يكون المعنى
الا ان يشاء الله ان يردكم الى الحق فنكون جميعا في ملة واحدة وسادسها ان يكون
المعنى الا ان يشاء الله ان يمكنكم من اكراهنا ويخلي بينكم وبيننا فنعود الى اظهارها
مكرهين ويقوي هذا الوجه قوله تعالى اولو كنا كارهين وسابعها ان يكون المعنى
الا ان يشاء الله ان يتعبدنا باظهارها معكم مع الاكراه لان كلمة الكفر قد تحسن في
بعض الاحوال اذا تعبد الله باظهارها وقوله اولو كنا كارهين يقوي هذا الوجه ايضا
فان قيل كيف يجوز ذلك للنبي قلنا يجوز ان يكون لم يرد بالاستثناء نفسه بل قومه
فكانه قال وما يكون لي ولا لامتي ان نعود فيها الا ان يشاء الله ان يتعبد منا باظهار
ملتكم على سبيل الاكراه وهذا جائز غير ممتنع تاويل اية ان سال سائل عن قوله تعالى واتبعوا
ما تتلوا الشياطين الاية فقال كيف ينزل الله السحر على الملائكة وكيف يعلم الناس السحر
والتفريق بين المرء وزوجه وكيف نسب الضرر الواقع عند ذلك الى انه باذنه وهو تعالى
نهى عنه وحذر من فعله وكيف اثبت العلم لهم ونفاه عنهم بقوله ولقد علموا لمن اشتراه
ثم قال لو كانوا يعلمون الجواب قلنا في الاية وجوه اولها ان يكون ما في قوله وما انزل بمعنى
الذي فكانه تعالى خبر عن طايفة من اهل الكتاب بانهم اتبعوا ما تكذب فيه الشياطين
على ملك سليمان وتضيفه اليه من السحر فبراه الله من قولهم واكذبهم فقال وما كفر سليمان
ولكن الشياطين كفروا باستعمال السحر والتمويه على الناس ثم قال يعلمون الناس السحر والذي
انزل على الملكين وانما انزل على الملكين وصف السحر وماهيته وكيفيته والاحتيال فيه ليعرفا
ذلك ويعرفاه الناس فيجتنبوه ويحذروا منه كما انه تعالى قد اعلمنا ضروب المعاصي ووصف
لنا احوال القبايح لنجتنبها لا لنواقعها لان الشياطين كانوا اذا علموا ذلك استعملوه
واقدموا على فعله والمومنون لما عرفوا اجتنبوه وامتنعوا باطلاعه على كيفيته ثم قال
وما يعلمان من احد يعني الملكين ومعنى يعلمان والعرب تستعمل لفظة علمه بمعنى اعلمه

قال القطامي تعلم ان بعض الغي شر وقال كعب بن زهير تعلم رسول الله انك مدركي
وان وعيدا منك كالاخذ باليد اي اعلم والذي يدل على انه ههنا الاعلام لا التعليم قوله
وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر اي انهما لا يعرفان صفات السحر
وكيفيته الا بعد ان يقولا انما نحن محنة وانما كانت محنة من حيث القيا الى المكلفين امرا
لينزجروا عنه وليمتنعوا من مواقعته وهم اذا عرفوه امكن ان يستعملوه ويرتكبوه
فقالا لمن يطلعانه على ذلك لا تكفر باستعماله بل اجتنبه ثم قال فيتعلمون منهما
ما يفرقون به بين المرء وزوجه اي فيعرفون من جهتهما ما يستعملونه في هذا الباب
وان كان الملكان ما القياه اليهم كذلك ولهذا قال ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم
لانهم لما قصدوا بتعليمه ان يفعلوه ويرتكبوه لا ان يجتنبوه صار ذلك بسوء
اختيارهم ضررا عليهم وثانيها ان يكون ما انزل موضعه جر ويكون موضع معطوفا
بالواو على ملك سليمان والمعنى واتبعوا ما كذب به الشياطين على ملك سليمان
وعلى ما انزل على الملكين اي معهما وعلى السنتهما كما قال تعالى ربنا واتنا ما وعدتنا على
رسلك اي على السنتهم ومعهم وليس بمنكر ان يكون ما انزل معطوفا على ملك سليمان
وان اعترض بينهما ما ليس منهما كقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل
له عوجا قيما وكقوله ويسلونك عن الشهر الحرام الاية فالمسجد الحرام معطوف على
الشهر الحرام ثم قال وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة والمعنى انهما لا يعلمان
احدا بل ينهيان عنه ويبلغ من نهيهما عنه وعن استعماله ان يقولا انما نحن
فتنة فلا تكفر باستعمال السحر والاقدام على فعله ثم قال فيتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وليس يجوز ان يرجع الضمير الى الملكين وكيف يرجع اليهما وقد
نفى عنهما التعليم بل يرجع الى الكفر والسحر وقد تقدم السحر وتقدم ما يدل على الكفر في
قوله ولكن الشياطين كفروا كقوله سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى اي يتجنب
الذكرى ويجوز ايضا ان يكون معنى فيتعلمون منهما بدلا مما علمهم الملكان ويكون
المعنى انهم يعدلون عما علمهم ووقفهم عليه الملكان من النهي عن السحر لا تعلمه واستعماله
كقولك ليت لنا منه كذا اي بدلا منه وقوله ما يفرقون به بين المرء وزوجه فيه وجهان
احدهما ان يكونوا يغرون احد الزوجين ويحملونه على الكفر فيفارق بذلك زوجه
الاخر المومن المقيم على دينه فيفرق بينهما اختلاف النحلة والملة والوجه الاخر ان

يسعوا بين الزوجين بالنميمة والاغراء والتمويه بالباطل حتى يؤدي امرهما الى الفرقة وثالثها ان
يحمل ما في قوله وما انزل على النفي فكانه قال واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما
كفر سليمان ولا انزل الله السحر على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر
ببابل هاروت وماروت ويكون على هذا التاويل هاروت وماروت رجلين ويكون
الملكان جبريل وميكائيل لان اليهود تدعي ان الله انزل السحر على لسان جبريل وميكائيل
الى سليمان فاكذبهم بذلك ويجوز ان يكون هاروت وماروت يرجعان الى الشياطين
كانه قال ولكن الشياطين هاروت وماروت كفروا وساغ ذلك كما ساغ قوله وكنا
لحكمهم شاهدين يعني حكم داوود وسليمان ويكون قوله وما يعلمان من احد
حتى يقولا راجعا الى هاروت وماروت الذين هما من الشياطين او من الانس
المتعلمين السحر من الشياطين والعاملين به ومعنى قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر
على طريق الاستهزاء والتماجن والتخادع ويجوز ايضا على هذا التاويل الذي يتضمن
النفي ان يكون هاروت وماروت اسمين للملكين ونفى عنهما انزال السحر بقوله وما
انزل على الملكين ويكون قوله وما يعلمان من احد يرجع الى قبيلين من الجن او الى
الشياطين الجن والانس وقد روي هذا التاويل في حمل ما على النفي عن ابن عباس
وغيره من المفسرين وروي عنه ايضا انه كان يقرا وما انزل على الملكين بكسر اللام ويقول
متى كان العلجان ملكين انما كانا ملكين وعلى هذه القراة لا ينكر ان يرجع قوله وما يعلمان
من احد اليهما او لعل هذه القراة قراة الحسن البصري وجماعة من التابعين واما
قوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فيحتمل وجوها الاول ان يريد بالاذن العلم
من قولهم اذنت فلانا بكذا اي اعلمته واذنت لكذا اذا استمعته وعلمته قال الشاعر
في سماع ياذن الشيخ له وحديث مثل ماذي مشار والثاني الا ان يكون لا زايدة فيكون
المعنى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والثالث ان يكون اراد بالاذن
التخلية وترك المنع وكانه اراد بذلك ان العباد لن يعجزوه وما هم بضارين احدا
الا بان يخلي الله بينهم وبينه ولو شا لمنعهم بالقسر والقهر زايدا على منعهم بالزجر والنهي
والرابع ان يكون الضرر المذكور انما هو ما يحصل من التفريق بين الازواج لانه اقرب
اليه والمعنى انهم اذا اغروا احد الزوجين فكفر فارقته زوجته وبانت منه فاستضر
بذلك كانوا ضارين له بما حسنوا له من الكفر الا ان الفرقة لم تكن الا باذن الله وحكمه

قوله

ويقوي

ويقوي هذا الوجه انه كان من دين سليمان انه من سحر بانت منه زوجته واما قوله ولقد علموا لمن اشتراه
ما له في الاخرة من خلاق ثم قال لو كانوا يعلمون ففيه وجوه اولها ان يكون الذين علموا غير الذين
لم يعلموا ويكون الذي علموا الشياطين والذين لم يعلموا هم الذين تعلموا السحر وشروا به
انفسهم وثانيها ان يكون الذين علموا هم الذين لم يعلموا الا انهم علموا شيئا ولم يعلموا غيره
فكانه وصفهم بانهم عالمون بانه لا نصيب لمن اشترى ذلك ورضيه لنفسه على الجملة
ولم يعلموا كنه ما يصيرون اليه من عقاب الله الذي لا انقطاع له وثالثها ان يكون القائل
في نفي العلم بعد اثباته انهم لم يعلموا بما علموا فكانهم لم يعلموا ورابعها ان يكون المعنى ان
هولاء الذين قد علموا ان الاخرة لا حظ لهم فيها مع علمهم القبيح الا انهم ارتكبوا طمعا
في حطام الدنيا وزخرفها تاويل آية ان سال سايل عن قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا الجواب قلنا فيه وجهان الاول ان يكون الراسخون
معطوفون على الله فكانه قال وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وانهم مع علمهم به
يقولون امنا به والمعنى انهم يعلمونه قايلين امنا به كل من عند ربنا وهذا غاية المدح لهم لانهم
اذا علموا ذلك بقلوبهم واظهروا التصديق به على السنتهم فقد تكاملت مدحتهم ويشهد
بذلك قوله يزيد الريح يبكي شجوه والبرق يلمع في الغمامه فعطف البرق على الريح ثم اتبعه
بقوله يلمع في الغمامة فكانه قال والبرق ايضا يبكيه لامعا في غمامة الثاني ان يكون قوله
والراسخون في العلم مستانفا غير معطوف ثم اخبر عنهم انهم يقولون امنا به ويكون المراد
بالتاويل على هذا الجواب المتاول لانه قد يسمى تاويله قال تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم
ياتي تاويله والمراد المتاول والمتاول الذي لا يعلم العلما وان كان تعالى عالما به نحو وقت الساعة
ومقادير الثواب والعقاب وصفة الحساب وتعيين الصغاير الى غير ذلك فكانه قال
وما يعلم تاويله جميعه على المعنى الذي ذكرناه الا الله والعلما يقولون امنا به وقد قوى ابو
علي الجبائي هذا الوجه وضعف الاول قال السيد لو قيل ان الجواب الاول اقوى من الثاني
لكان اولى اقول لان القران انما انزل ليعلم معانيه ويعمل بما فيه فاذا لم نعلم معانيه لم يعمل بما فيه
فيكون مهملا تعالى عن ذلك واما اذا فهم اهل العلم الراسخون معانيه وعلموها الناس
كان قد عمل بما انزل له فتعظم فوايده وتحصل الثواب العظيم بذلك وقال بعض الايمة
وجه ثالث لم يذكروه وهو ان يكون قوله والراسخون في العلم مستانفا غير معطوف
ويكون المعنى وما يعلم تاويل المتشابه بعينه وعلى سبيل التفصيل الا الله وهذا صحيح

١٧ لان اكثر المتشابه قد يحتمل الوجوه الكثيرة المطابقة للحق والموافقة لادلة العقل فيذكر المتاول
جميعها ولا يقطع على مراد الله منها بعينه لان الذي يلزم في ذلك ان يعلم في الجملة انه لم يرد
من المعنى ما يخالف الادلة وانه قد اراد بعض الوجوه المذكورة المتساوية في الجواز الموافقة
للحق وليس من تكليفنا ان نعلم المراد بعينه وهذا اشتمل الضلال والهدى اللذين يتبين
احتمالهما لوجوه كثيرة منها ما يخالف الحق فيقطع على انه لم يرد ومنها وجوه تطابق الحق فيعلم
في الجملة انه قد اراد احدها ولا يعلم المراد منها بعينه ويكون قوله والراسخون الا به اى
صدقنا بانه يعلمه مفصلا ومجملا من المحكم والمتشابه وان الكل من عند ربنا تاويل اية ان
سال سايل عن قوله لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم فقال لم خص اليوم بالقول وانما اراد العفو
عنهم في جميع مستقبل اوقاتهم الجواب قلنا فيه وجوه اولها انه لما كان هذا الوقت الذي
اشار اليه هو اول اوقاته التي كشف فيها نفسه لهم اشار الى الوقت الذي لو اراد الانتقام
لابتدا به فيه والذي متى عفى فيه لم يراجع الانتقام وثانيها ان ذكر اليوم المراد به الزمان والحين
فوضع اليوم موضع الزمان كله المشتمل على الليالي والايام والشهور والسنين ولا يريد
يوما بعينه ومثل اليوم من جناس كان يعطينا واليوم نتبع من كان لنا تبعا ولم يرد يوما بعينه
وثالثها ان يكون المراد لا تثريب عليكم اليوم البتة ثم قال اليوم يغفر الله لكم فتعلق اليوم بالغفران
وكان المعنى غفر الله لكم اليوم وقد ضعف قوم هذا الجواب من جهة ان الدعاء لا ينصب ما قبله
واما معنى التثريب فقال ابو عبيدة معناه لا تعيير ولا معاقبة ولا افساد وقال ثعلب
يقال ثرب فلان على فلان اذا عدد عليه ذنوبه وقال ابو مسلم التثريب ماخوذ من
الثرب فكانه موضوع للمبالغة في اللوم والتعنيف تاويل اية ان سال سايل عن تاويل
قوله خلق الانسان من عجل ساريكم اياتي فلا تستعجلون الجواب فيه وجوه اولها ان يكون
المعنى المبالغة في وصف الانسان بكثرة العجلة وانه شديد الاستعجال لما يوثره من
الامور ولهم عادة في استعمال مثل هذا اللفظ عند المبالغة كقولهم لمن يصفونه بكثرة
النوم ما خلقت الا من نوم وما خلق فلان الا من شر وما فلان الا من اكل وشرب قال الشاعر
فانما هي اقبال وادبار يصف بقرة ويشهد له وكان الانسان عجولا ويطابقه فلا تستعجلون
وثانيها ما اجاب به ابو عبيدة وقطرب وغيرهما من ان في الكلام قلبا والمعنى خلق العجل من
الانسان واستشهدوا عليه بقوله وقد بلغني الكبر اي قد بلغت الكبر وبقوله ما
ان مفاتحه لتنوء بالعصبة والمعنى ان العصبة تنوء بها وبقولهم عرضت الناقة على الحوض

وهلا

ويقال لصاحب هذا الجواب ما المعنى والفايدة في قوله خلق العجل من الانسان يريد انه تعالى خلق
في الانسان العجل فهذا لا يجوز لان العجلة فعل من فعل الانسان فكيف يكون مخلوقا
فيه لغيره ولو كان كذلك لما نهيهم عن الاستعجال لانه لا ينهيهم عما خلقه فيهم فان قالوا
لم نرد انه خلقها لكن اراد كثرة فعل الانسان لها قيل لهم هذا هو الجواب المتقدم من
غير حاجة الى القلب والتقديم والتاخير لان القلب مجازا اولا ثم هو من ابعد المجاز وذكر
العجل والمراد به غيره مجازا اخر واقامه مقام في مجاز وثالثها جواب الحسن قال معنى من
عجل اي من ضعف وهي النطفة المهينة وهذا قريب ان كان العجل الضعف لغة ولو لم
نعلم غرابة اللغة ذلك وايضا الضعف عرض والانسان جوهر من الخلق منه ورابعها جواب
ابي الحسن الاخفش وهو ان المراد ان الانسان خلق من تعجيل من الامر لانه تعالى قال انما امرنا
لشي الاية اول هذا لا يختص بالانسان والمقام للاختصاص وخامسها ان العجل الطين
فكانه قال خلق الانسان من طين واستشهد بقول الشاعر والنبع في الصخرة الصماء منبته
والنخل ينبت بين الماء والعجل وقد حكى صاحب كتاب العين عن بعضهم ان العجل الحمأة
والنت رواه ثعلب عن ابن الاعرابي ولا يوافق هذا الجواب قوله فلا تستعجلون وكان
الوجه الاول اشبه بسياق الكلام وبحال الانسان وسادسها ان يكون المراد بالانسان
ادم عليه السلم ومعنى من عجل اى في سرعة من خلقه لانه لم يخلقه من نطفة ثم بعدها كما خلق
اولاده وانما ابتداه ابتداء فكانه نبه بذلك على الاية العجيبة في خلقه له وسابعها ما روي
ان الله خلق ادم بعد خلق كل شي اخر نهار الجمعة على سرعة معاجلا به غروب الشمس وروي
انه لما نفخت فيه الروح بلغت اعالي جسده ولم تبلغ اسفله فقال يا رب استعجل بخلقي
قبل غروب الشمس وثامنها ما روي عن ابن عباس ان ادم لما جعلت الروح في اكثر جسده
وثب عجلان مبادرا الى ثمار الجنة وقيل بل هم بالوثوب فهذا معنى خلق الانسان
من عجل تاويل اية ان سال سايل عن قوله ولقد همت به وهم بها الاية فقال هل يسوغ ما
تاول بعضهم هذه الاية من ان يوسف عزم على المعصية واراد ها وانه جلس مجلس الرجل
من المراة ثم انصرف عن ذلك بان راى صورة ابيه يعقوب عاضا على اصبعه متوعدا
له على مواقعة المعصية او بان نودي بالنهي والزجر في الحال على ما ورد به الحديث الجواب
قلنا قد ثبت بادلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز ووجوه من التاويلات
ان المعاصي لا تجوز على الانبياء فلذلك صرفنا كلما ظاهره بخلاف ذلك في كتاب او سنة

الى ما يطابق ادلة العقل ويوافقها كما يفعل ذلك فيما يرد ظاهره مخالفا لما بدل لكل واحد منهما يقتضي
براة نبي الله من العزم على الفاحشة وارادة المعصية اولها ان الهم في ظاهر الاية متعلق بما لا يصح
ان يتعلق به العزم والارادة على الحقيقة لانه قال ولقد همت به وهم بها فجعل متعلق الهم بهما ذاتاهما
لا يجوز ان يراد ويعزم عليهما لان الموجود الباقي لا يصح ذلك فيه فلا بد من تقدير محذوف يتعلق
العزم وقد يمكن ان يكون ما تعلق به همها بما هو ضربها او دفعها عن نفسه كما يقول القائل
كنت هممت بفلان وقد هم فلان بفلان اي بان يوقع به ضربا او مكروها فان قيل فاي معنى
لقوله تعالى لولا ان راى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها قلنا
يمكن ان يكون الوجه في ذلك انه لما هم بدفعها وضربها اراه الله برهانا على انه ان تقدم على ما
به اهلكه اهلها او قتلوه او انها تدعي عليه المراودة على القبيح او تقرفه انه دعاها اليه راى ان ضربها
لما كان لامتناعها فيظن به ذلك فاخبر الله انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء يعني
بذلك القتل والمكروه الذين كانا يوقعان به او يعني بالسوء والفحشاء ظنهم به ذلك فان
قيل هذا الجواب يقتضي جواز تقدم جواب لولا وتقديره لولا ان راى برهان ربه
لهم بضربها ودفعها وتقديمه قبيح قلنا تقديمه جائز كما يذكره غيرنا لا نحتاج اليه في هذا
الجواب لان العزم على الضرب والهم به قد وقع الا انه انصرف عنه بالبرهان والتقدير ولقد
همت به وهم بها فدفعها لولا ان راى برهان ربه لفعل ذلك فالجواب محذوف وثانيها
ان يحمل الكلام على التقديم والتاخير ويكون التلخيص ولقد همت به ولولا ان راى برهان ربه
لهم بها ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا اني تداركتك وقتلت لولا اني
خلصتك وان لم يكن وقع هلاك ولا قتل وقد استشهد ايضا عليه بقوله تعالى ولولا فضل
الله عليك ورحمته لهمت طائفة ان يضلوك والهم لم يقع لمكان فضل الله ورحمته ومما يشهد
لهذا التاويل ان في الكلام شرطا فكيف يحمل على الاطلاق مع حصوله فليس لهم ان يجعلوا جواب
لولا محذوفا مقدرا الا ان جعل جوابها موجودا اولى وثالثها ما اختاره الجبائي وهو ان
يكون هم بها اشتهاها ومال طبعه الى ما دعته اليه ويجوز ان يسمى الشهوة هما مجازا كما
يقول القائل فيما يشتهيه ليس هذا من همي وهذا اهم الاشياء الي ولا قبح في الشهوة لانها
من فعل الله تعالى فيه وانما القبيح تناول المشتهى قال الحسن عليه السلام اما همها فكان اخبث
الهم واما همه فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء وعلى هذا الوجه ان يكون قوله لولا
ان راى برهان ربه متعلقا بمحذوف كانه قال لولا ان راى برهان ربه لعزم او فعل ورابعها

ان من عادة العرب ان يسموا الشيء باسم ما يقع عنده في الاكثر وعلى هذا لا ينكر ان يكون المراد بهم بها
خطر ببالها امرها ووسوس اليه الشيطان بالدعاء اليها من غير ان يكون هناك هم او عزم فسمى المخطور
بالبال هما من حيث كان الهم في الاكثر يقع عنده والعزم في الاغلب يتبعه وانما انكرنا ما ادعاه
جهلة المفسرين ورواه من نسب الى نبي الله لما في العقول من الادلة على ان مثل ذلك لا يجوز على الانبياء
من حيث كان ذلك منفرا عنهم وقادحا في الغرض من ارسالهم والعصمة تشهد بذلك لانه
قال كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ومن اكبر السوء والفحشاء العزم على الزنا ثم الاخذ فيه والشروع
في مقدماته وقوله انه من عبادنا المخلصين يقتضي تنزيهه عن الهم بالزنا والعزم عليه وقوله حاش
لله ما علمنا عليه من سوء يدل على براءته من القبيح واما البرهان الذي راه فيحتمل ان يكون لطفا
لطفه الله له في تلك الحال او قبلها اختار عنده الانصراف عن المعصية والتنزه عنها
ويحتمل ان يكون ما ذكره الجبائي وهو ان يكون البرهان دلالة الله له على تحريم ذلك
عليه وعلى ان من فعله يستحق العقاب والحمد لله على حسن التوفيق تاويل آية ان سال
سائل عن قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه فقال
اذا كانت المحبة عندكم هي الارادة فهذا تصريح من يوسف بارادة المعصية لان حبسه في
السجن وقطعه عن التصرف معصية من فاعله وقبيح من المقدم عليه وقوله من بعد والا تصرف
عني كيدهن اصب اليهن يدل على امتناعه من القبيح مشروط بصرفهن وصرفهن عن
كيده وهذا خلاف مذهبكم لانكم تذهبون الى ان ذلك لا يقع صرف السوء عن
كيدهن اولم يصرفهن والجواب اما قوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه ففيه وجهان
الاول ان المحبة متعلقة في ظاهر الكلام بما لا يصح في الحقيقة ان يكون محبوبا مرادا لان
السجن انما هو الجسم والاجسام لا يجوز ان يريدها وانما يريد الفعل منها او المتعلق
بها والسجن نفسه ليس بطاعة ولا معصية وانما الافعال فيه قد تكون طاعات ومعاصي
بحسب الوجوه التي يقع عليها وادخال القوم يوسف السجن واكراههم له على دخوله
معصية منهم وكونه فيه وصبره على ملازمته طاعة منه فان قيل كيف يجوز ان
يقول السجن احب الي وهو لا يحب ما دعوه اليه جملة ومن شان هذه اللفظة ان تدخل
بين ما وقع فيه اشتراك في معناها وان فضل البعض على البعض قلنا قد تستعمل هذه
اللفظة في مثل هذا الموضع وان لم يكن في معناها اشتراك على الحقيقة الا ترى ان من خير
بين ما يحبه وبين ما يكرهه جاز ان يقول هذا احب الي من هذا وان لم يحب مستويا ان

يقول هذا احب الي من هذا ومما يقارب ذلك قوله قل اذلك خير ام جنة الخلد ونحن نعلم انه لا خير
في العقاب وانما حسن ذلك لوقوعه موقع التوبيخ والتقريع على اختيار المعاصي على الطاعات
وانهم ما ارتكبوا المعاصي واثروها على الطاعة الا لاعتقادهم ان فيها خيرا ونفعا فقيل اذلك
خير ام كذا وقد قال قوم في قوله تعالى اذلك خير ام جنة الخلد انما حسن ذلك لاشتراك الحالتين
في باب المنزلة وان لم يشتركا في الخير والنفع كما قال خير مستقرا واحسن مقيلا ومثل
هذا يأتي في قوله رب السجن احب الي لان الامرين اعني المعصية ودخول السجن مشتركان
في ان لكل واحد منهما داعيا وعليه باعثا وان لم يشتركا في تناول المحبة فجعل اشتراكهما في
داعي المحبة اشتراكا في المحبة نفسها واجرى اللفظ على ذلك ومن قرأ السجن بفتح السين
فالتأويل ايضا ما ذكرناه والثاني ان يكون معنى احب الي اهون علي واسهل علي واما قوله
والا تصرف الاية فليس لمعنى ملطفة السايل بل المراد متى لم تلطف لي صبوت وهذا منه على سبيل
الانقطاع الى الله والتسليم لامره وانه لولا معونته ولطفه لي صبوت وهذا يقتضي سلبي عما
من كيدهن والنبي انما يكون معصوما بعصمته وبلطفه وتوفيقه ومعنى الكلام والا تصرف عني
ضرر كيدهن والغرض به **تأويل آية** ان سأل سائل عن قوله ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من
اهلي الى قوله الجاهلين فقال الظاهر قوله انه ليس من اهلك يقتضي تكذيب ان ابني من اهلي
والنبي لا يجوز عليه الكذب وكيف اخبر عن ابنه بانه عمل غير صالح الجواب قلنا في هذه الاية
وجوه اولها ان يكون نفيه لان يكون من اهله لم يتناول نفي النسب وانما نفى ان يكون
من اهله الذين وعده الله سبحانه بنجاتهم لقوله واهلك الا من سبق عليه القول فاستثنى من اهله
من اراد اهلاكه بالغرق ويدل عليه قول نوح ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وقد روي هذا التأويل
عن ابن عباس وجماعة وثانيها ان يكون المراد ليس من اهلك اي انه ليس على دينك واراد
انه كان كافرا ويشهد له قوله على طريق التعليل انه عمل غير صالح وثالثها انه لم يكن ابنه على الحقيقة
وانما ولد على فراشه فقال انه ابني على ظاهر الامر فاعلمه الله ان الامر بخلاف الظاهر ونبهه على
خيانة امرأته فليس في ذلك تكذيب لخبره لانه انما اخبره عن ظنه وعلى ما يقتضيه الحكم
الشرعي واخبره الله بالغيب الذي لا يعلمه غيره وروي هذا عن الحسن وغيره وهذا الوجه
بعيد اذ فيه منافاة للقران لقوله ونادى نوح ابنه وان الانبياء يجب ان ينزهوا عن
مثل هذه الحالة لانها تعر وتشين وتنقص من القدر وقد جنب الله انبياءه ما هو دون
ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل ما ينفر عن القبول منهم اوله وكذلك ما افترقت

ما رميت ام ابراهيم بابن عمها نزهها الله بما انزل في حقها من اول سورة النور وبان اطلع الله
علي بن عمها انه ليس له ذكر وقيل المقذوف عايشة بابن المعطل لما قلنا والاول اصح طريقا لان
طريقة اصحابنا لمارية ما صدر منها ما صدر من عايشة من بغضه بني هاشم وبغض علي والزهراء
وولدها عليهم السلام ولما وقع منها ما وقع في حرب الجمل وقتل ستة عشر الفا بسببها وبسبب
ركوبها ووقوفها على راية العسكر وماتت وما تابت ولو تابت ما افادها وقد قتل بسببها ستة عشر
الفا وقد حمل ابن عباس قوله تعالى وامراة نوح وامراة لوط فخانتاهما على ان الخيانة لم تكن منهما بالزنا
بل كانت احديهما تخبر الناس بانه مجنون والاخرى تدل على الاضياف فاما قوله انه عمل غير
صالح فالقراءة المشهورة بالرفع وقرئ عمل غير صالح فاما وجه الرفع فيكون على تقدير ان
ابنك ذو عمل غير صالح كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي ذات اقبال وادبار وقيل
الهاء في انه راجعة الى السؤال والمعنى ان سؤالك اياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح ومن
منع ان يقع من الانبياء شيء من القبائح يدفع هذا الجواب ويقول الهاء راجعة الى الابن
ولا يمتنع ان يكون نوح نهي عن سؤال ما ليس له به علم وان لم يقع منه وان يكون تعود
من ذلك وان لم يواقعه الا ترى انه تعالى نهى نبيه عن الشرك وان لم يكن ذلك وقع منه
ويكون نوح انما سال نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع الاحسن في الجواب
ان نقول انه لما قال ان ابني من اهلي اي الذين وعدتني بانجائهم فقال تعالى انه ليس منهم
اني اعظك ان تكون من الجاهلين الذين لا يتدبرون الاقوال فاني وعدتك ان
انجي اهلك المؤمنين لا اهلك مطلقا المؤمنين والكافرين وكان ابنه كافرا وكان
من طبع الوالدين محبة الولد ومحبة الولد داعية الى ذلك فاما القراءة بفتح اللام فقد
ضعفها قوم وقالوا كان يجب ان يقول انه عمل عملا غير صالح لان العرب لا تكاد تقول
هو يعمل غير حسن حتى يقولوا عملا غير حسن وليس وجهها بضعيف في العربية
لان من مذهبهم اقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس
قال عمر المخزومي ايها القائل غير الصواب اخر النصح واقلل عتابي وانشد ابو عبيدة
كم من ضعيف العقل منتكث القوى ما ان له نقض ولا ابرام مالت له الدنيا على ياسرها
فعليه من رزق الاله ركام اراد كم انسان ضعيف **تأويل آية** ان سأل سائل عن قوله تعالى
ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم
وهم كافرون فقال كيف يعذبهم بالاموال والاولاد ومعلوم ان لهم فيها سرورا ولذة

وما ناولا قوله وهم كافرون فظاهره يقتضي انه اراد كفرهم من حيث اراد ان تزهق انفسهم في
حال كفرهم الجواب قلنا اما التعذيب بالاموال والاولاد ففيه وجوه الاول ما روي عن ابن عباس
وقتاده وهو ان يكون في الكلام تقديم وتاخير ويكون التقدير فلا يعجبك يا محمد ولا يعجب
المومنين اموال هولاء الكفار والمنافقين ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم
بها في الاخرة عقوبة لهم على منعهم حقوقها واستشهد بقوله اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم
ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون والمعنى فالقه اليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم وقد
اعتمد الوجه قطرب والزجاج وابو القسم البلخي اما الاستشهاد في الاية فلا بد من هذا التقدير
لان المعنى عليه لا يصح لانه يخل في الاية المذكورة والثاني ان يكون المعنى التعذيب بالاموال
والاولاد في الدنيا هو ما جعله للمومنين من قتالهم وغنيمة اموالهم وسبي اولادهم واسترقاقهم
فهي ذلك ايلام لهم واستخفاف بهم وانما اراد بذلك اعلام نبيه والمومنين انه لم يرزق
الكفار الاموال والاولاد ولم يبقها في ايديهم كرامة لهم ورضى عنهم بل للمصلحة الداعية
الي ذلك وانهم مع هذه الحال معذبون بهذه النعم من الوجه الذي ذكرناه فلا يغبطوا ويحسدوا
عليها اذا كانت هذه عاجلهم والعقاب الاليم في النار اجلهم وهذا جواب ابي علي الجبائي
فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع انا نجد كثيرا من الكفار لا ينالهم ايدي المسلمين ولا
يقدرون على غنيمة اموالهم ونجد اهل الكتاب ايضا خارجين عن هذه الجملة لمكان الذمة
والعهد قلنا لا يمتنع ان يختص الايه بالكفار الذين لا ذمة لهم ولا عهد لان الاصل التخصيص
واجر الكلام على عمومه فلا يصح هذا التاويل واما الذين لا ينالهم ايدي المسلمين وهم من
القوة على حد لا يتم معه غنيمة اموالهم فلا يتوجه الاعتراض بهم في هذا الجواب لانهم ممن اراد
الله تع ان يسبي ويغنم ويجاهد ويغلب وان لم يتم ذلك وليس في ارتفاعه بالتعذر دلالة
على انه غير مراد والثالث ان يكون المراد تعذيبهم بذلك كلما يدخله الله في الدنيا من الغموم
والمصايب باموالهم واولادهم التي هي لهولاء الكفار والمنافقين عقاب وقود ويحصل ايضا
باصلاحها واحراسها وحفظها من السلاطين الظالمين الاول والاخر الهم والغم والعقاب
الجثاني ويحصل لهم من اولادهم بسبب ما يعرض لهم من الامراض والاوجاع والعوارض كذلك
ولهذا قال صلى الله عليه واله اللهم ارزق محمدا وال محمد الصلاة والمومنين محبة النية للعوض والنفع
ويجوز ان يراد به ما ينيله الكافر قبل موته وعند احضاره من العذاب الدايم الذي قد اعده له
واعلمه انه صاير اليه الرابع يحكى عن الحسن واختاره محمد بن جرير الطبري وهو ان يكون المراد

ما الزمه هولاء الكفار من الفرايض والحقوق في اموالهم لان ذلك يوجد منهم على كره وهم
اذا انفقوا فيه انفقوا بغير نية ولا عزيمة فتصير نفقتهم غرامة وعذابا من حيث لا يستحقون
بها اجرا وهذا وجه غير صحيح لان الوجه في تكليف الكافر اخراج الحقوق من ماله كالوجه في
تكليف المومن ذلك ومع ان يكون انما كلف اخراج هذه الحقوق على سبيل العذاب والجزا
لان ذلك لا يقتضي وجوبه عليه والوجه في تكليفه لجميع هذه الامور هي المصلحة واللطف
في التكليف واما قوله تع وتزهق انفسهم فمعناه تبطل وتخرج اي يموتون على الكفر وليس
يجب اذا كان مريدا ان تزهق انفسهم وهم على هذه الحال ان يكون مريدا للحال كنفسها
على ما ظنوه لان الواحد منا قد يقول للطبيب اجلا زمني وانا مريض ولا يريد المرض
وقد ذكر وجه اخر على ان لا يكون قوله وتزهق انفسهم وهم كافرون حالا لزهوق انفسهم
بل يكون كلاما مستانفا كانه اراد وهم مع ذلك كله كافرون صايرون الى النار ويكون الفايدة
انهم في عذاب الدنيا قد اجتمع عليهم عذاب الاخرة تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع
يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول
بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون فقال ما معنى يحول بين المرء وقلبه وهل يصح ما قاله قوم انه
يحول بين الكافر وبين الايمان وما معنى قوله لما يحييكم وكيف تكون الحياة في اجابته
الجواب اما قوله يحول بين المرء وقلبه ففيه وجوه اولها انه يريد بذلك انه تع يحول بين
المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت وهذا حث منه على الطاعات والمبادرة لها قبل الفوت
وانقطاع التكليف وتعذر ما يتوسل به المكلف نفسه من التوبة ويقوي ذلك قوله
وانه اليه تحشرون وثانيها انه يحول بين المرء وقلبه بازالة عقله وابطال تمييزه وان كان
حيا وهذا الجواب يقرب من الاول لانه حث على الطاعات قبل فوتها لانه لا فرق بين تعذر
التوبة بالموت وبين تعذرها بازالة العقل وثالثها ان يكون المعنى المبالغة في الاخبار عن
قربه من عباده وعلمه بما يبطنون ويخفون وان الضماير المكنونة ظاهرة له ويجري ذلك
مجرى قوله تع ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ونحن نعلم انه لم يرد قرب المسافة بل المعنى الذي
ذكرناه واذا كان تع اعلم بما في قلوبنا منا وكان ما نعلمه يجوز ان ننساه ونسهو عنه
وكل ذلك لا يجوز عليه جاز ان يقول انه يحول بيننا وبين قلوبنا لانه معلوم في الشاهد
ان كل شيء يحول بين شيئين فهو اقرب اليهما ورابعها ما اجاب بعضهم من ان
المومنين كانوا يفكرون في كثرة عدوهم وقلة عددهم فيدخل في قلوبهم الخوف فاعلمهم

اسمع انه يحول بين المرء وقلبه بان يبدل له بالخوف الامن ويبدل لعدوهم بالجبن والخوف قال السيد ٢١
علم الهدى رضي الله عنه ويمكن في الاية وجه خامس وهو ان يكون المراد انه تع يحول بين المرء
وبين ما يدعوه اليه قلبه من القبائح بالامر والنهي والوعد والوعيد لانا نعلم انه لو لم يكلف العاقل
مع ما فيه من الشهوات والنفار لم يكن له عن القبيح مانع وليس يجب في الحايل ان يكون
في كل موضع ما يمتنع معه الفعل لانا نعلم ان المشير منا على غيره في امر كان هم به ان يجتنبه
يصح ان يقال منعه منه وحال بينه وبين فعله فاما قوله تع اذا دعاكم لما يحييكم ففيه وجوه
اولها ان يريد به الحياة في النعيم والثواب لانها هي الحياة الطيبة الدائمة وثانيها انه يختص
ذلك بالدعاء الى الجهاد والقتال واعلمهم ان ذلك يحييهم من حيث كان فيه قهر المشركين
وتقليل عددهم ويجري ذلك مجرى قوله ولكم في القصاص حيوة وثالثها ان كل طاعة حيوة ويوصف
فاعلها بانه حي كما ان المعاصي يوصف فاعلها بانه ميت ويمكن في الاية وجه اخر وهو ان يكون
المراد الحياة في الحكم لا في الفعل لانا نعلم انه عليه السلام كان مكلفا مامورا بجهاد جميع المشركين وان
كان فيما بعد كاف ذلك فيما عدا اهل الذمة على شروطها فكانه قال استجيبوا لله وللرسول ولا
تخالفوه فكانكم اذا خالفتم كنتم في الحكم غير احياء من حيث نتعبد عليه السلام بقتالكم وقتلكم
فاذا اطعتم كنتم في الحكم احياء ويمكن وجه اخر وهو ان يكون المراد والحياة بالايمان والخلق
والكمالات وتتميم العملية والعلمية فانها تكون الحياة الحقيقية الدائمة تاويل اية ان
سال سايل عن قوله تع ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فقال كيف اضاف الله سبحانه
اليد وهو يتعالى عن الجوارح الجواب قلنا في الاية وجوه منها ان يكون قوله لما خلقت بيدي
جاريا مجرى قوله لما خلقت انا وذلك مشهور في اللغة ومنها ان يكون معنى اليد النعمة
ولا اشكال فيه واما الوجه في تثنيتها فقد قيل انه اراد النعمة الدنيا ونعمة الاخرة فكانه قال
لنعمتي فاراد باليا اللام ومنها ان يكون اليد هنا القدرة كقول القايل ما لي بهذا الامر يد
ولا يدان اي لا اقدر عليه ولا اطيقه وليس المراد بذلك اثبات كون القادر قادرا او نفي
كونه قادرا فكانه قال ما منعك ان تسجد لما خلقت وانا قادر على خلقه اقول ويجوز ان يكون
انما اضافه الى اليد تيسيرا لحاله وتعظيما كما قال وطهر بيتي فانه للتشريف فانه يجل عن البيت
والسكنى لانه مجرد عن الجهات كلها تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع فاين تذهبون
ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب
العالمين فقال اوليس ظاهرها يقتضي انا لا نشاء شيئا الا والله شاءه ولم يحصر ايانا

من كفر ولا طاعة من معصية الجواب قلنا الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة
لانه قال لمن شاء منكم ان يستقيم ثم قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله اي وما تشاؤن
الاستقامة الا والله تع مريد لها ونحن لا ننكر ان يريد الله الطاعات وانما انكرنا ارادته المعاصي
واجرى هذه الاية مجرى قوله تع ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وقوله تع وما يذكرون الا ان يشاء الله في تعلق الكلام بما قبله فان
قالوا فالاية تدل على مذهبنا وتبطلان مذهبكم من وجه اخر وهو انه تع قال وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وذلك يقتضي انه يشاء الاستقامة في حال مشيئتنا لها لان ان
للحقيقة اذا دخلت على الفعل اقتضت الاستقبال وهذا يوجب انه يشاء افعال
العباد في كل حال ويبطل ما يذهبون اليه من انه يريد الطاعات في حال الامر قلنا ليس
في ظاهر الاية انا لا نشاء الا ما شاء الله في حال مشيئتنا وانما يقتضي حصول مشيئته لما نشاؤه
من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تاخر وان الحقيقة وان كانت للاستقبال فلم تبطل
على تاويلنا معنى الاستقبال فيها لان تقدير الكلام وما تشاؤن الطاعات الا بعد ان
يشاءها الله تع ومشيته لها قد كان لها حال استقبال ويمكن في الاية وجه اخر مع حملنا اياها
على العموم ومن غير ان نخصها بما تقدم ذكره من الاستقامة ويكون المعنى ما تشاؤن من
افعالكم الا ان يشاء الله تمكينكم من مشيته واقداركم عليها والتخلية بينكم وبينها وايضا
ان يكون المعنى الا ان يشاء الله اسباب يلطف بكم ويحببكم اليه ويقدم في نفوسكم فلذا ويكون
الفايدة في ذلك الاخبار عن الافتقار الى الله وانه لا قدرة للعبد على ما لم يقدره الله عليه
تاويل اية ان سال سايل عن قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون الجواب فيه
وجوه الاول ان يكون المعنى يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يسمعون
وبما كانوا يستطيعون الابصار فلا يبصرون عنادا للحق وذهابا عن سبيله والثاني انهم
لاستثقالهم ايات الله وكراهتهم تدبرها وتفهمها جروا مجرى من لا يستطيع السمع
كما يقال ما يستطيع فلان ان ينظر الى فلان وما يقدر ان يكلمه ومعنى ما كانوا يبصرون اي
ابصارهم لم تكن نافعة لهم لاعراضهم عن تامل ايات الله وتدبرها والثالث ان يكون نفي
السمع والابصار راجعا الى الهتهم لا اليهم وتقدير الكلام الهتهم ولالهتهم ما كانوا
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وهذا الوجه يروى عن ابن عباس وفيه ادنى بعد و
يمكن ان يكون في الاية وجه رابع وهو ان يكون ما في قوله ما كانوا يستطيعون السمع للبث

توبل

للمنى بل يجري مجرى قولهم لا واصلتك ما لاح نجم ولا قيمت علي مودتك ما طلعت شمس ويكون المعنى
ان العذاب يضاعف لهم في الاخرة ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اي انهم
يعذبون بما كانوا احياء. تاويل اية ان سال سائل عن قوله تع كل شي هالك الا وجهه وقوله انما نطعمكم لوجه
الله وقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام الجواب قلنا الوجه في اللغة العربية يستعمل على اقسام
الوجه المعروف المركب فيه العينان والوجه اول الشي وصدره ومنه قولهم وجه النهار وقول
الشاعر من كان مسرورا بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار والوجه القصد في الفعل
ومنه قوله تع ومن يسلم وجهه الى الله معناه من قصد بامره وفعله الى الله واراده به
وكذلك قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وانشد الفرا استغفر الله ذنبا لست
محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل اي القصد ومنه قولهم في الصلوة وجهت وجهي
للذي فطر السموات اي قصدت قصدي بصلاتي وعملي وكذلك قوله فاقم وجهك للدين
القيم والوجه الاحتيال للامر من قولهم كيف الوجه لهذا الامر وما الوجه فيه اي ما الحيلة
والوجه المذهب والجهة والناحية والوجه القدرة والمنزلة ومنه قولهم لفلان وجه عريض
وفلان اوجه من فلان اي اعظم قدرا وجاها ويقال اوجه السلطان اي جعل له جاها والوجه
الرئيس المنظور اليه يقال فلان وجه القوم ووجه الشي نفسه وذاته ومنه قوله تع وجوه
يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة وقوله ووجوه يومئذ ناعمة لان جميع ما
اضيف الى هذه الوجوه في ظاهر الاية من النظر والظن والرضا لا يصح اضافته في الحقيقة
اليها وانما تضاف الى الجملة ومعنى قوله كل شي هالك الا وجهه اي الا اياه وكذلك كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومما يدل على ان المراد بوجهه نفسه ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والاكرام ما يقصد ويوجه نحو القربة اليه اي كل فعل يقصد به غيره فهو هالك باطل ولم يقل ذي
الجلال والاكرام كما قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لمكان اسمه غيره ويمكن في قوله
كل شي هالك الا وجهه اخر وهو ان يكون المراد بالوجه ما يقصد به الى الله تع ويوجه نحو القربة الى
كل فعل يقصد به غيره فهو باطل واما قوله انما نطعمكم لوجه الله وقوله ما اتيتم من زكوة تريدون وجه
الله مخصوص على ان هذه الافعال المقصود بها ثوابه والقربة اليه والزلفة عنده فاما قوله فاينما تولوا
فثم وجه الله فمعناه فثم الله لا على معنى الحلول لكن على معنى التدبير والعلم ويحتمل ان يراد به فثم
رضا الله وثوابه والقربة اليه ويحتمل ان يراد بالوجه الجهة وتكون الاضافة بمعنى الملك والخلق
والانشاء والاحداث لانه قال ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله اي الجهات كلها لله

وتحت ملكه. تاويل اية ان سال سائل عن قوله تع واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع
اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون فقال كيف ضمن الاجابة وتكفل
بها وقد نرى من يدعو فلا يجاب الجواب قلنا فيه وجوه اولها ان يكون المراد بقوله تع
اجيب دعوة الداع اي اسمع دعوته ولهذا يقال للرجل دعوت من لا يجيب اي دعوت من لا يسمع وقد
يكون ايضا يسمع بمعنى يجيب كما كان يجيب بمعنى يسمع يقال سمع الله لمن حمده يراد به اجاب الله
من حمده وانشد ابن الاعرابي دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اي اراد يجيب ما
اقول وههنا وجه اخر يكون اجابة للداعي بشرط ان يكون له فيه مصلحة او لا يكون في دعائه مصلحة
او يؤخر الاجابة الى وقت مصلحة اي وقت كان وغير ذلك وثانيها انه تع لم يرد بقوله قريب
من قرب المسافة بل اراد اني قريب باجابتي ومعونتي ونعمتي بما يأتي به العبد ويذر وما يسر ويجهر
تشبيها بقرب المسافة لان من قرب من غيره عرف احواله ولم يخف عليه ويكون اجيب على هذا
تاكيدا للقرب فكانه اراد اني قريب قربا شديدا واني بحيث لا يخفى علي احوال العباد وقد روي
ان قوما سالوا رسول الله صلى الله عليه واله فقالوا اربنا قريب فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله الاية
وثالثها ان يكون معنى الاية اني اجيب دعوة الداع اذا دعاني من الوجه الصحيح وبالشرط
الذي يجب ان يقارن الدعاء وهو ان يدعو بالشرط المصلحة ولا يطلب وقوع ما يدعو به على كل
حال ومن دعا بهذا الشرط فهو مجاب على كل حال لانه ان كان صلاحا حصل ما دعا به وان لم
يكن صلاحا لفقد شرط دعائه فهو ايضا مجاب الى دعائه ورابعها ان يكون معنى دعاني
اي عبدني ويكون الاجابة هي الثواب والجزاء على ذلك فكانه قال اني اثيب العباد على
دعائهم لي وهذا مما لا اختصاص فيه وخامسها ما قاله قوم من ان معنى الاية هو ان
العبد اذا سال الله شيئا في اعطائه اياه صلاح فعله به واجابه اليه وان لم يكن في اعطائه
اياه في الدنيا مصلحة وخيره لم يعطه ذلك في الدنيا واعطاه اياه في الاخرة فهو مجيب
لدعائه على كل حال وسادسها انه اذا دعاه العبد لم يخل من احد امرين اما ان يجاب دعاؤه
واما ان لا يجاب بصرفه عما ساله ودعا لحسن اختيار الله تع فيقوم مقام الاجابة فكانه
يجاب على كل حال ومعنى فليستجيبوا لي اي فليستجيبوني قال الشاعر وداع دعا يا
من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي لم يجبه اولها ان الله تع قال اوفوا
بعهدي اوف بعهدكم ومن وفى بعهد الله وفى الله بعهده ومن لم يوف بعهد الله لا يجب على
الله ان يوفي بعهده اليه ففي الكلام شرط اذا حضر المشروط. تاويل اية ان سال سائل

عن قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون فقال اذا كان
الشجر ليس بعض الماء كما كان الشراب بعضا له فكيف جاز ان يقول ومنه شجر وما معنى تسيمون
وهل الفايدة في هذه اللفظة هي الفايدة في قوله تعالى والخيل المسومة وقوله مسومة عند ربك
الجواب قلنا في قوله ومنه شجر وجهان احدهما ان يكون المراد ومنه سقي شجر وشرب شجر فحذف
المضاف واقام المضاف اليه مقامه والوجه الاخر ان يكون المراد من جهة الماء شجر ومن سقيه
وانباته شجر فحذف الاول وخلفه الثاني قال زهير امن ام اوفى دمنة لم تكلم بحومانة الدراج
فالمتثلم اراد من ناحية ام اوفى فاما قوله تعالى تسيمون فمعناه ترعون يقال سام الابل يسيمها
اسامة اذا رعاها واطلقها فرعت متفرقة حيث شاءت وسومها ايضا يسومها من ذلك وسامت
هي اذا رعت فهي تسوم وهي ابل سائمة ويقال سمتها الخسف اذا ركبتها على غير مرعي ومنه قيل
لمن اذل واهتضم سيم الخسف وسيم خطة الضيم قال الكميت في الاسامة راعيا كان تاويلاية
فقدناه وفقد المسيم يهلك السوام وذهب قوم الى ان السوم في البيع من هذا لان كل واحد
من المتبايعين يذهب بما يبيعه من زيادة ثمن او نقصانه الى ما يهواه كما تذهب سوايم المواشي
حيث شاءت وقد جاء في الحديث لا سوم قبل طلوع الشمس فحمله قوم على ان الابل وغيرها لا
تسام قبل طلوع الشمس كيلا تنتشر وتفوت الراعي وحمله اخرون على ان السوم قبل طلوع الشمس
في البيوع مكروه لان السلعة المبيعة تبين عيوبها او بعضها فيدخل ذلك في بيوع الغرر
المنهي عنها فاما الخيل المسومة فقد قيل انها المعلمة بعلامات ماخوذة من السمة وهي العلامة
وقيل المسومة الحسان وقال اخرون بل هي الراعية والكل يرجع الى اصل واحد وهو معنى العلامة
لان تحسين الخيل يجري مجرى العلامة فيها وقد قيل ان السوم من المرعى يرجع الى هذا المعنى
ايضا لان الراعي يجعل في الموضع الذي يرعاها فيه علامات فاما قوله في الملائكة مسومين فاراد به
معلمين وكذا قوله مسومة اي معلمة قيل كان عليها كامثال الخواتيم تاويل اية ان سال سايل
عن قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فقال كيف جاءت
او بعد ما لا يجوز ان يعطف عليه واما النصب ليتوب الجواب قلنا قد ذكر في ذلك وجوه اولها
ان يكون قوله او يتوب معطوفا على قوله ليقطع طرفا والمعنى انه تعالى جعل لكم هذا النصر وحكم به ليقطع
طرفا من الذين كفروا اي قطعة منهم وطايفة من جميعهم او يكبتهم اي يغلبهم ويهزمهم فيخيب
سعيهم او يرجعوا فيتوبوا ويؤمنوا فيقبل الله ذلك منهم ويتوب عليهم او يكفروا بعد
قيام الحجج والدلايل فيموتوا او يقتلوا كافرين فيعذبهم الله بالنار ويكون على هذا الجواب قوله تعالى

ليس

ليس لك من الامر شيء معطوفا على قوله وما النصر الا من عند الله اي ليس لك ولا لغيرك من هذا النصر شيء
انما هو من عند الله وثانيها ان يكون او بمعنى حتى والا ان التقدير ليس لك من الامر شيء حتى
يتوب عليهم او الا ان يتوب عليهم كقول امرئ القيس فقلت له لا تبك عينك انما نحاول ملكا
او نموت فنعذرا وهذا الجواب ضعيف من طريق المعنى لان القايل ان يقول ان امر الخلق ليس الى
احد سوى الله تعالى قبل توبة العباد وعقابهم وبعد ذلك كيف يصح ان يقال ان امر الخلق ليس لك
من الامر شيء الا ان يتوب عليهم او يعذبهم حتى كانه اذا كان احد الامرين كان اليه من الامر شيء ويمكن
ان ينظر بان يقال قوله ليس لك من الامر شيء معناه ليس يقع ما تريده وتؤثره من ايمانهم وتوبتهم
او ما يريده من استيصالهم وعذابهم على اختلاف في تاويل الاية وسبب نزولها الا بان يلطف الله
لهم في التوبة فيتوب عليهم او يعذبهم وتقدير الكلام ليس يكون ما تريده من توبتهم او عذابهم
بك وانما يكون ذلك بالله وثالثها ان يكون المعنى ليس لك من الامر شيء او من ان يتوب عليهم
فاضمر من اكتفاء بالاولى واضمر ان لدلالة الكلام عليها واقتضائه لها وتقدير الكلام ليس لك من الامر
شيء من توبتهم وعذابهم واقوى الوجوه الاول تاويل اية ان سال سايل عن قوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فقال
ما هذه اليد المغلولة وما نرى عاقلا من اليهود وغيرهم يزعم ان لربه يدا مغلولة واليهود
تتبرا من ان يكون فيها قايل كذلك وما معنى الدعاء عليهم بغلت ايديهم وهو تعالى لا يصح ان
يدعو على غيره لانه قادر على ان يفعل ما يشاء وانما يدعو الداعي على ما لا يتمكن من فعله طلبا
له الجواب قلنا يحتمل ان يكون قوم من اليهود وصفوا الله تعالى بما يقتضي تناهي مقدوره فجرى
ذلك مجرى ان يقولوا ان يده مغلولة لان عادة الناس جارية بان يعبروا بهذه العبارة
عن هذا المعنى فيقولون يد فلان منقبضة عن كذا ويده لا تنبسط الى كذا اذا اراد وصفه
بالفقر والقصور ويشهد له قوله تعالى قد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء
ثم قال مكذبا لهم بل يداه مبسوطتان اي انه مما لا يعجزه شيء وثنى اليدين تاكيدا للامر
وتفخيما له ولانه ابلغ في المعنى المقصود من ان يقول بل يده مبسوطة وقد قيل ان اليهود
وصفوا الله بالبخل وقيل انهم قالوا على سبيل الاستهزاء ان اله محمد الذي ارسله يداه الى عنقه
اذ لم يوسع عليه وعلى اصحابه فاكذبهم الله واليد هاهنا النعمة والفضل ويشهد بذلك قوله تعالى ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا معنى لذلك الا الامر بترك امساك اليد
عن النفقة في الحقوق وترك الاسراف الى القصد والتوسط ويمكن ان يكون الوجه في

تقييد النعمة من حيث اريد بها نعم الدنيا والاخرة ومن حيث اريد بها النعم الظاهرة والباطنة فاما قوله
غلت ايديهم ففيه وجوه منها ان لا يكون ذلك على سبيل الدعا بل على جهة الاخبار منه عن نزول
ذلك بهم وفي الكلام ضمير قد وقيل غلت وموضع غلت نصب على الحال وسوغ اضمار قد هنا
كما شاع في قوله ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت تقديره
فقد صدقت فقد كذبت ومنها ان يكون معنى الكلام وقالت اليهود يد الله مغلولة فغلت
ايديهم او وغلت ايديهم واضمر الفا والواو لان كلامهم تم واستونف بعده كلام اخر ومثله
قالوا اتتخذنا هزوا واراد فقالوا فاضمر الفا لتمام الكلام ومنها ان يكون القول خرج مخرج
الدعا لان معناه التعليم من الله سبحانه والتاديب فكانه علمنا ما ينبغي ان نقوله فيهم كما علمنا الاستثنا
في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين ولقد قرئت هذه الايه على رجل يهودي
فرفع يده وقال ان ايدينا لم تغل فصنع القاري ذلك اليهودي في قذاله ثم جاز ان يصنع
كما صنع فقال القاري هذا هو غل يدك **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله تع الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور فقال اليس ظاهر هذه الايه يقتضي انه هو الفاعل للايمان
فيهم لان النور هنا كناية عن الطاعات والايمان والظلمة كناية عن الكفر والمعاصي اذ كان
مضيفا الاخراج اليه فهو الفاعل لما كانوا به خارجين وهذا خلاف مذهبكم الجواب قلنا
النور والظلمة المذكوران جايز ان يكون المراد بهما الايمان والكفر وجايز ايضا ان يراد بهما
الجنة والنار والثواب والعقاب وقد يصح الكناية عن الثواب والنعيم في الجنة فانه نور
وعن العقاب في النار بانه ظلمة واذا كان المراد بهما الجنة والنار ساغ اضافة اخراجهم
من الظلمات الى النور ولو حمل على الايمان والكفر لتناقض المعنى فصار انه يخرج المومن الذي
تقدم ايمانه من الكفر الى الايمان وذلك لا يصح على انا لو حملنا الكلام على الايمان والكفر لصح ولم
يكن مقتضيا لما توهمه ويكون وجه اضافة الاخراج اليه وان لم يكن الايمان من فعله من حيث
دله وبين وارشد ولطف وسهل وقد علمنا انه لولا هذه الامور لم يخرج المكلف من الكفر
الى الايمان فيصح اضافة الاخراج اليه لكون ما ذكرناه من جهته الا ترى انه قد اضاف اخراجهم
من النور الى الظلمات الى الطواغيت ولم يدل ذلك على ان الطاغوت هو الفاعل للكفر
في الكافر بل وجه الاضافة ما تقدم لان الشياطين يغوون ويدعون الى الكفر ويزينون فعله
والطاغوت هو الشيطان وحزبه وكل عدو لله يصد عن طاعته ويغري بمعصيته يصح اجرا
هذه التسمية عليه فكيف اقتضت الاضافة الاولى ان الايمان من فعل الله في المومن

ولم تقتض الاضافة الثانية ان الكفر من فعل الشيطان في الكفار لولا عناد المخالفين
وغفلتهم **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله تع ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وليس
تاويل هذه الايه يقتضي انه تع يجوز ان يزيغ القلوب عن الايمان قلنا في هذه الايه وجوه
اولها ان يكون المراد بالايه ربنا لا تشدد علينا المحنة في التكليف ولا تشق علينا فيه فيفضي
بنا ذلك الى زيغ قلوبنا بعد الهداية وليس يمتنع ان يضيفوا ما وقع من زيغ قلوبهم عند
تشديده تع المحنة عليهم اليه كما قال تع في السورة انما زادتهم رجسا الى رجسهم وكما
قال مخبرا عن نوح فلم يزدهم دعاي الا فرارا فان قيل كيف يشدد عليهم في المحنة قلنا بان
يقوي شهواتهم لما قبحت عقولهم وينفرهم عن الواجب عليهم فيكون التكليف عليهم بذلك
شاقا والثواب المستحق عليه عظيما متضاعفا وانما يحسن ان يجعله شاقا تعريضا
بهذه المنزلة وثانيها ان يكون دعا بالتثبيت على الهداية وامدادهم بالالطاف التي معها
يستمرون على الايمان ويجري مجرى قولهم اللهم لا تسلط علينا من لا يرحمنا معناه لا تخل
بيننا وبينه فيتسلط علينا فكانهم قالوا لا تخل بيننا وبين نفوسنا وتمنعنا الطافك
فنزيغ ونضل وثالثها ما اجاب به الجبائي قال المراد لا تزغ قلوبنا عن ثوابك ورحمتك
ومعنى هذا السوال انهم سالوا الله ان يلطف لهم في فعل الايمان حتى يقيموا عليه ولا
يتركوه في مستقبل عمرهم فيستحقوا بترك الايمان ان تزيغ قلوبهم عن الثواب وان
يفعل بهم بدلا منه العقاب فان قيل ما هذا الثواب الذي في قلوب المومنين قلنا
هو ما ذكره الله من الشرح والسعة بقوله الم نشرح لك صدرك فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن ذلك كتابته الايمان في قلوب المومنين ورابعها ان
يكون الايه محمولة على الدعا بان لا تزيغ القلوب عن اليقين والايمان ولا يقتضي ذلك ان المسئول
ما لولا المسالة لجاز فعله لانه غير ممتنع ان يدعوه على سبيل الانقطاع اليه والافتقار الى ما
عنده بان يفعل ما علم انه لا بد من ان يفعله وبان لا يفعل ما علم انه واجب ان لا يفعله اذا
تعلق بذلك ضرب من المصلحة كما قال حاكيا عن ابراهيم ولا تخزني يوم يبعثون وكما قال ولا
تحملنا ما لا طاقة لنا به **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله تع ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
الى قوله وما كادوا يفعلون فقال ما تاويل هذه الايات وهل البقرة التي نعتت بجميع
النعوت هي البقرة المراده باللفظ الاول والتكليف واحدا والمراد مختلف والتكليف
متغاير الجواب قلنا اهل العلم في تاويل هذه الايه مختلفون من حيث اختلاف

اصولهم فمن جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب يذهب الي ان التكليف واحد وان
الاوصاف المتاخرة هي البقرة المتقدمة وانما تاخر البيان فكلما سالوا التقوم من الصفات
ورد البيان شيا بعد شي ومن لم يجوز تاخر البيان يقول ان التكليف متغاير وانهم
لما قيل لهم اذبحوا بقرة لم يكن المراد منهم الا ذبح اي بقرة شا واس غير تعيين بصفة
ولو انهم ذبحوا اي بقرة اتفقت لهم كانوا قد امتثلوا الماسور فلما لم يفعلوا كلفوا ذبح
بقرة لا فارض ولا بكر ولو ذبحوا ما اختص بهذه الصفة من اي لون كان لاجزا عنهم فلما لم
يفعلوا كلفوا ذبح بقرة صفرا فلما لم يفعلوا كلفوا ذبح ما اختص بالصفات الاخيرة ثم اختلف
هولا من وجه اخر فمنهم من قال في التكليف الاخير انه يجب ان يكون مستوفيا
لكل صفة تقدمت حتى يكون البقرة مع انها غير ذلول تثير الارض مسلمة لا شية فيها
صفرا فاقع لونها لا فارض ولا بكر ومنهم من قال انما يجب ان يكون بالصفة الاخيرة
فقط دون ما تقدم قال السيد وظاهر الكتاب بالقول الاول الذي علي جواز تاخير
البيان اشبه وبين ذلك فاما الفارض فهي المسنة وقيل هي العظيمة الضخمة يقال لعرب
فارض اي ضخم والغرب الدلو ونقال لحية فارضة اذا كانت عظيمة والاشبه بالكلام ان يكون
المراد المسنة واما البكر فهي الصغيرة التي لم تلد فكانه قال غير مسنة ولا صغيرة والعوان
دون المسنة وفوق الصغيرة وهي النصف التي ولدت بطنا او بطنين ويقال لحرب
عوان اذا لم يكن اول حرب وكانت ثانية وانما جاز ان يقول بين ذلك وبين لا يكون
الا مع اثنين واكثر لان لفظة ذلك ينوب ذلك عن الجمل ومعنى فاقع لونها اي خالص
الصفرة وقيل ان كل ناصع اللون فهو فاقع وقيل انه اراد بصفرا هاهنا سودا ومعنى
قوله تع لا ذلول تثير الارض اي لا تكون صعبة لم يذللها العمل في اثارة الارض وسقي الزرع
ومعنى مسلمة مفعلة من السلامة من العيوب وقيل مسلمة من الشية اي لا شية فيها
تخالف لونها وقيل لا شية فيها اي لا عيب فيها وقيل لا وضح فيها وقيل لا لون يخالف
لون جلدها والله اعلم بما اراد واياه نسل حسن التوفيق تاويل اية ان سال سايل عن
قوله تع حاكيا عن هابيل لين بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك
اني اخاف الله رب العالمين اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك
جزاء الظالمين فقال كيف يجوز ان يخبر عن هابيل وقد وصفه بالتقوى والطاعة بانه يريد
ان يبوء اخوه بالاثم وذلك ارادة القبيح وارادة القبيح قبيحة وكيف يصح ان يبو القاتل

باثمه واثم غيره وهل هذا الا ما تبرا به من اخذ البري بالسقيم الجواب قلنا ان هابيل لم يرد من
اخيه ولا اراد ان يقتله وانما اراد ما اخبر الله تع عنه من قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
اي اريد ان تبوء بجزا ما اقدمت عليه من القبيح وعقابه وليس بقبيح ان يريد نزول العقاب
المستحق بمستحقه ونظير قوله اثمي مع ان المراد عقوبة اثمي الذي هو قتلي كقول القايل لمن
يعاقب علي ذنب جناه هذا ما كسبت يداك اي جزاء ما كسبت يداك وكقولهم لقاك
الله عملك اي جزاءه فاما قوله باثمي واثمك فاراد باثمي عقاب قتلك لي واثمك اي عقاب
المعصية التي اقدمت عليها من قبل فلم يتقبل قربانك بسببها وقد ذكر في الاية وجه اخر
وهو ان يكون المراد اني اريد زوال ان تبوء باثمي واثمك لانه لم يرد له الا الرشد والخير فحذف
الزوال واقام ان ومما اتصل بها مقامه وهذا قول بعيد لانه لا دلالة في الكلام علي محذوف
وانما يحسن الحذف في بعض المواضع لاقتضا الكلام المحذوف ودلالته عليه وذكر وجه
اخر وهو ان يكون المعنى اني اريد ان لا تبوء باثمي واثمك اي اريد لا تقتلني ولا اقتلك
فحذف لا واكتفي بما في الكلام كقوله تع يبين الله لكم ان تضلوا معناه ان لا تضلوا او كقوله
والقي في الارض رواسي ان تميد بكم معناه لان لا تميد بكم وكقول الخنسا فاقسمت اسي
علي هالك واسال نايحة ما لها وكقول امري القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا
راسي لديك واوصالي وهذا الجواب يضعفه كثير من اهل العربية فاما قوله تع لين بسطت
الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك فقيل ان القتل علي سبيل الانتصاف
والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك الوقت وان الله امر بالصبر عليه ليكون هو المتولي
للانتصاف وقيل بل المعنى انك لين بسطت الي يدك مبتديا ظالما لتقتلني ما انا بباسط سط
يدي اليك علي وجه الظلم والظاهر من الكلام بغير ما ذكر من الوجهين اشبه لانه تع خبر
عنه انه ان بسط اليه اخوه يده ليقتله لا يبسط يده ليقتله وهو مريد لقتله لان
هذه اللام بمعنى كي وهو منبهة عن الارادة والغرض ولا شبهة في خطر ذلك وقبحه
ولان المدافع انما يحسن منه المدافعة للظالم طلبا للتخلص من غير ان يقصد الي قتله
او الاضرار به ومتي قصد ذلك كان في حكم المبتدي بالقتل لانه فاعل القبيح والعقل شاهد
بوجوب التخلص من المضرة باي وجه تمكن بعد ان يكون غير قبيح تاويل اية ان
سال سايل عن قوله تع ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة فقال
ما معنى او هنا وظاهرها يفيد الشك الذي لا يجوز عليه تع الجواب قلنا في ذلك وجوه

اولها ان يكون او هاهنا للاباحة كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين فيكون معنى الاية
ان قلوب هولاء قاسية متجافية عن الخير والرشد فان شبهتموها في قسوتها بالحجارة اصبتم وان
شبهتموها بما هو اشد اصبتم وان شبهتموها بالجميع فكذلك وعلى هذا قوله او كصيب
من السماء وثانيها ان يكون او دخلت للتفصيل والتمييز ويكون معنى الاية ان قلوبهم
قست فبعضها ما هو كالحجارة في القوة وبعضها اشد قسوة ويجري ذلك مجرى قوله
كونوا هودا او نصارى اي وقالوا بعضهم كونوا هودا وهم اليهود وبعضهم كونوا نصارى
وهم النصارى وكذلك قولهم له وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون
اي جاء بعض اهلها باسنا بياتا وجاء بعض اهلها باسنا في وقت القيلولة ويحتمل قوله او
كصيب هذا الوجه ايضا ويكون المعنى ان بعضهم يشبه المستوقد وبعضهم يشبه اصحاب
الصيب وثالثها ان يكون او دخلت على سبيل الابهام فيما يرجع الى المخاطب قولهم ما
الا حلوا وحامضا ونحوه اكلت بسرة او تمرة وكقول لبيد وهل انا الا من ربيعة او مضر اراد وهل
انا الا من احد هذين الجنسين فسبيلي ان افنى كما فنيا ورابعها ان يكون او بمعنى بل
كقوله او يزيدون اي بل يزيدون وكقوله مائة الف وبضعا واربعين الفا وانشد الفرا
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وخامسها
ان يكون او بمعنى الواو كقوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابايكم معناه وبيوت ابايكم قال
جرير نال الخلافة او كانت له قدرا كما اتى ربه موسى على قدر وقال روبة وقد زعمت ليلى باني فاجر
لنفسي تقاها او عليها فجورها اراد وقال ابن الحميري السيد رحمه الله الا لموسع اولدا
ولد وذلك له في كلام العرب **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم
عرضهم على الملائكة فقال انبيوني باسماء هولاء ان كنتم صادقين فقال كيف امرهم
ان يخبروا بما لم يعلموا اليس هذا اقبح من تكليف ما لا يطاق الجواب قلنا قد ذكر
في الاية وجهان الاول ان ظاهر الاية وان كان يقتضي التعلق بشرط وهو كونهم صادقين
عالمين فانهم اذا اخبروا عن ذلك صدقوا فكانه قال لهم خبروني بذلك ان علمتموه ومتى
رجعوا الى نفوسهم فلا يعلموا فلا يلتبس عليهم الثاني لا نسلم ان القول امر على الحقيقة بل
المراد به التقرير والتنبيه على مكان الحجة وقد يرد بصورة الامر ما ليس بامر وعلى هذا الجواب
يكون قوله ان كنتم صادقين محمولا على كونهم صادقين في العلم بوجه المصلحة في نصب
الخليفة وانهم يقومون بما يقوم به فان قيل كيف علمت الملائكة ان في ذرية ادم من يفسد

فيها ويسفك الدماء طريق علمها بذلك وان كانت غير عالمة فكيف يحسن ان يخبر عنهم
بغير علم قلنا قد قيل انهم لم يخبروا بما استفهمت فكانها قالت متعرفة اتجعل فيها من يفعل
كذا وكذا وقيل ان الله اخبرها بذلك فقالت على وجه التعرف لما في هذا التدبير من
المصلحة والاستفادة لوجه الحكمة اتجعل فيها من يفعل كذا وكذا وهذا الجواب الاخير يقتضي
ان يكون في الكلام حذف ويكون التقدير واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة واني عالم بانه سيكون من ذريته من يفسد فيها ويسفك الدماء في جملة جميع
الكلام اختصارا شديدا لانه لما حكى قولهم اتجعل فيها الاية كان في ضمنها فنحن على ما نظنه
ونطهر لنا من الامر اولى بذلك لانا نطيع وغيرنا يعصي كقوله فلا تدفنوني ان دفني محرم
عليكم ولكن خامري ام عامر اراد فلا تدفنوني بل دعوني تاكلني التي يقال لها خامري ام
عامر وهي الضبع فاما قوله ثم عرضهم على الملائكة بعد ذكر الاسماء التي لا يليق بها هذه
الكناية فالمراد انه عرض المسميات وفي قراة ابي ثم عرضها وفي قراة ابن مسعود ثم عرضهن
وعلى هاتين القراتين يصلح ان يكون عبارة عن الاسماء وقد بقي هنا سوال وهو لم يتعرض
احد له وهو ان يقال من اين علمت الملائكة لما اخبرها ادم بتلك الاسماء صحة قوله ومطابقة
الاسماء للمسميات وهي لم تكن عالمة بذلك من قبل والا لاخبرت بالاسماء ولم تعترف
بفقد العلم والكلام يقتضي انهم لما انباهم ادم بالاسماء علموا صحتها ومطابقتها للمسميات
والجواب انه غير ممتنع ان يكون الملائكة في الاول غير عارفين بتلك الاسماء فلما انباهم
ادم بها علموها بما فعل الله فيهم حينئذ من العلم الضروري بصحتها ومطابقتها للمسميات
وهو وجه اخر ان يكون الملائكة لغات مختلفة فكل قبيل منهم يعرف اسماء الاجناس في لغته
دون لغة غيره وان يكون احاطة عالم واحد باسماء الاجناس في جميع لغاتهم خارقة للعادة
فلما اراد سبحانه التنبيه على نبوة ادم علمه جميع تلك الاسماء فلما اخبرهم بها علم كل فريق مطابقة
ما اخبر به من الاسماء للغته وهذا لا يحتاج فيه الى الرجوع الى غيره وهذان الجوابان جميعا
مبنيان على ان ادم لم يتقدم للملائكة العلم بنبوته وان اخباره بالاسماء كان افتتاح
معجزاته اول ويحتمل انه لما انباهم بالاسماء صدق سبحانه فعلموا الملائكة ان اخباره بالاسماء
حق وصدق ويحتمل انهم كانوا يعلمون ان ادم معصوم فلما انباهم بها علموا صدقه لعصمته
عندهم **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله واسال من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا
من دون الرحمن الهة يعبدون الجواب قد ذكر فيها وجوه اولها ان يكون المعنى واسال

اتباع من ارسلنا قبلك من رسلنا كقولهم السخا حاتم والشعر زهير والمراد بالسؤال في ظاهر الكلام
النبي صلى الله عليه وآله والمعنى لامته وقيل المراد باتباع الانبيا الذين امر بمسئلتهم عبد الله بن سلام
ونظائره وايضا ليس يمتنع ان يكون هو عليه السلام المامور بالمسئلة على الحقيقة كما يقتضيه
ظاهر الاية وان لم يكن شاكا في ذلك ويكون الوجه فيه تقرير اهل الكتاب به واقامة الحجة
عليهم باعترافهم ولان بعض مشركي العرب انكر ان يكون كتب الله المتقدمة وانبياؤه
الاولون دعت الى التوحيد فامره عليه السلام بتقرير اهل الكتاب بذلك لتزول الشبهة الثاني
ان يكون السؤال متوجها اليه دون امته والمعنى اذا لقيت النبيين في السما فاسالهم
عن ذلك لانه لقي النبيين في السما ولا يكون امره بالسؤال انه كان شاكا بل لبعض المصالح
الراجعة الى الدين اما لشي يخصه او يتعلق ببعض الملايكة الذين يستمعون ما جرى بينه و
وبين النبيين من سؤال وجواب الثالث ما اجاب به ابن قتيبة وهو ان المعنى واسال
من ارسلنا اليه قبلك رسلا من رسلنا يعني اهل الكتاب وهذا الجواب وان كان هو
في المعنى الجواب الاول فبينهما فرق في تقدير الكلام وكيفية تاويله وقد رد بن قتيبة
هذا الجواب لان لفظة اليه لا يصح اضمارها في هذا الموضع لانهم لا يجيزون الذي
جلست عبد الله على معنى الذي جلست اليه لان اليه حرف منفصل عن الفعل والمنفصل
لا يضمر اقول قال الثعلبي في تفسيره لما انزلت هذه الاية نزل ملك فقال يا محمد واسال من
ارسلنا قبلك من رسلنا على ما بعثوا فقال بعثوا على ولايتك وولاية علي ابن ابي طالب بعدك
وهذا يدل على الافضلية والتقديم والولاية والحكم فدله علي عليه السلام وروى هذا الخبر غيره وهو
عندهم من كبار الجمهور تاويل اية ان سال سايل عن قوله تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم
فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك
فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شاء ربك من الزيادة عطاء غير مجذوذ فقال ما معنى الاستثنا ههنا والمراد التابيد والدوام
ثم ما معنى التمثيل بمدة السموات والارض التي تفنى وتنقطع الجواب قلنا قد ذكر في هذه
الاية وجوه اولها ان يكون الاول وان كان ظاهرها الاستثنا فالمراد بها الزيادة فكانه قال
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك من الزيادة لهم على هذا القدر
وهذا جواب الفرا وغيره وثانيها ان يكون المعنى الا ما شاء ربك من كونهم قبل دخول
الجنة والنار في الدنيا وفي البرزخ الذي هو ما بين الحياة والموت واحوال المحاسبة والعرض

وغير ذلك لانه تعالى لو قال خالدين ابدا ولم يستثن لتوهم متوهم انهم يكونون في الجنة او النار من لدن
نزول الاية او من بعد انقطاع التكليف فصار للاستثنا وجه فايدة وثالثها ان يكون الا بمعنى الواو
والتقدير وما شاء ربك من الزيادة كقوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان معناه والفرقدان
وكقول الاخر واري لها دارا بغدرة السيدان لم يدرس لها رسم الا رمادا هامدا دفعت عنه الرياح
خوالد سحم والمراد بالا الواو والا كان الكلام متناقضا ورابعها ان يكون الاستثنا الاول متصل
بقوله لهم فيها زفير وشهيق وتقديره لهم في النار زفير وشهيق الا ما شاء ربك من اجناس
العذاب الخارجة عن هذين النوعين ولا يتعلق الاستثنا بالخلود فان قيل فهب
ان هذا في امكن الاستثنا الاول فكيف يمكن في الاستثنا الثاني قلنا يحتمل الثاني على
الاستثنا المكث في المحاسبة والموقف وغير ذلك مما تقدم وخامسها ان يكون الاستثنا
غير موثر في النقصان من الخلود وانما الغرض فيه انه لو شا ان يخرجهم وان لا يخلدهم لفعل
وان التخليد انما يكون بمشيته وارادته كما يقول القايل لغيره والله لاضربنك الا ان ارى
غير ذلك وهو لا ينوي الا ضربه ومعنى استثنايه اي لو شيت ان لا اضربك لفعلت
وتمكنت غير اني مجمع على ضربك وسادسها ان يكون تعليق ذلك بالمشية على سبيل
التاكيد للخلود والتبعيد للخروج لانه لا يشا الا تخليدهم ويجري ذلك مجرى قول العرب
والله لا اهجرك الا ان يشيب الغراب ويبيض القار ومعناه اني اهجرك ابدا وكذلك
معنى الايتين والمراد بهما انهم خالدون ابدا الا ان الله لا يشا ان يقطع خلودهم وسابعها
ان يكون المراد بالذين شقوا من ادخل النار من اهل الايمان العصاة فقال تعالى انهم معاقبون
في النار الا ما شاء ربك من اخراجهم الى الجنة ويجوز ايضا ان يريد باهل الشقا ههنا جميع
الداخلين الى جهنم ثم استثنى اهل الطاعة منهم ومن يستحق ثوابا لا بد فقال الا ما شاء
ربك من اخراج بعضهم وهم اهل الثواب واما الذين سعدوا فانما استثنى من خلودهم
ايضا لما ذكرناه لان من نقل من النار الى الجنة وخلد فيها لا بد في الاخبار عنه بتابيد
خلودهم من استثنا ما تقدم فكانه قال انهم خالدون في الجنة الا ما شاء ربك من الوقت
الذي ادخلهم فيه النار قبل ان ينقلهم الى الجنة وان الذين شقوا على هذا الجواب هم
الذين سعدوا وانما اجرى عليهم كل لفظ في الحال التي يليق بهم فهم اذا دخلوا النار وعوقبوا
فيها من اهل الشقا واذا نقلوا الى الجنة من اهل السعادة وهذا تفسير ابن عباس وقتادة
والضحاك وغيرهم اقول ويحتمل ان يريد تع بقوله الا ما شاء ربك نقلهم من عذاب الحريق الى

٣٨

عذاب الزمهرير وغيره من نعيم الجنة الى ما هو اكثر منه وهو رضوان الله وثنيه فهذه الوجوه اجود
واما تعليق الخلود بدوام السموات والارض وقد قيل فيه ان ذلك لم يجعل شرطا في الدوام
وانما علق به على طريق التبعيد وتاكيد الدوام لان للعرب في هذا عادة معروفة خاطبهم الله عليها
لانهم يقولون لا افعل هذا ما لاح كوكب وما اختلف الليل والنهار وما نبتت حمامة ونحو ذلك
ومرادهم التابيد والدوام وقيل ايضا انه مع اراد الشرط وعنى بالاية دوام السموات والارض
المبدلتين لانه قال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقد يجوز ان يديمها بعد التغير
ابدا ويمكن ان يكون المراد انهم خالدون مقدار مدة السموات والارض التي يعلم الله انقطاعهما
ثم يديمهم الله ذلك ويخلدهم ويزيد في نعيمهم وهذا الوجه يليق بالاجوبة التي تقتضي ان
الاستثنا اريد الزيادة على المقدار المتقدم لا النقصان **تاويل اية** ان سال سائل عن قوله تع
اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين فقال ما تاويل هذا وقد اخبر
في مواضع انهم لا يبصرون ولا يسمعون وان على اسماعهم وابصارهم غشاوة وما معنى لكن
الظالمون اليوم واي يوم هو وما المراد بالضلال قلنا اما قوله اسمع بهم وابصر فمعناه ما اسمعهم
وما ابصرهم والمراد بذلك الاخبار عن قوة علومهم بالله تع في تلك الحال وانهم عارفون به على وجه
الاعتراض للشبهة عليه وهذا يدل على ان اهل الاخرة عارفون بالله ضرورة وهذه الاية تتناول
يوم القيمة وهو المعنى بقوله يوم ياتوننا قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين فيحتمل
ان يريد بقوله اليوم الدنيا واحوال التكليف ويكون الضلال المذكور الذهاب عن الدين والعدول
عن الحق ويريد انهم في الدنيا جاهلون وفي الاخرة عارفون بحيث لا تنفعهم المعرفة ويحتمل
ان يريد باليوم يوم القيمة ويعني بالضلال العدول عن طريق الجنة الى النار وقال ابو مسلم بن بحر
معنى اسمع بهم وابصر ما اسمعهم وما ابصرهم وهذا على طريق المبالغة في الوصف يقول انهم
يوم ياتوننا يوم القيمة سمعا بصرا اي عالمون وهم اليوم في دار الدنيا في ضلال مبين اي
جهل واضح قال وهذه الاية تدل على ان قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون ليس معناه الافة في الاذن
والعين والجوارح بل هو انهم لا يسمعون عن فكر ولا يتدبرون ما يسمعون ولا يعتبرون
ما يرون بل هم عن ذلك غافلون قال الجبائي عنى قوله اسمع بهم وابصر اي سمعهم وبصرهم وبين
لهم انهم اذا اتوا مع الناس الى موضع الجزاء سيكونون في ضلال عن الجنة وعن الثواب الذي
يناله المومنون والظالمون هم الذين يوعدهم الله بالعذاب ويجوز ايضا ان يكون عنى بقوله اسمع
بهم وابصر اي اسمع الناس بهولاء الانبياء وابصرهم ليعرفوهم ويعرفوا اخبارهم فيومنوا بهم ويقتدوا

باعمالهم

باعمالهم واراد بقوله لكن الظالمون لكن من كفر منهم من الظالمين اليوم وهو يوم القيمة في ضلال عن الجنة وعن
نيل الثواب مبين وهذا الموضع من جملة المواضع الذي استنكرت على ابي علي الجبائي ونسبته فيها
الى الزلل ولو قال على ما اختاره انه اراد اسمعهم وابصرهم يوم ياتوننا اي ذكرهم باهوال واعلمهم بما فيه ثم
قال مستانفا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين كان اشبه بالصواب فاما الوجه الثاني الذي
ذكره فباطل **تاويل اية** ان سال سائل عن قوله تع واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب
يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم فقال في هذه الاية دلالة على
اضافة الافعال التي تظهر من العباد اليه لقوله وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم فاضافه الى نفسه واضاف
نجاتهم اليه الجواب قلنا اما قوله وفي ذلكم فهو اشارة الى ما تقدم من انجائه لهم من المكروه والعذاب
وتقدير الكلام انه معطوف على قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والبلاء ههنا الاحسان
والنعمة ولا شك ان تخليصهم من ضروب العذاب التي عددها نعمة عليهم والبلاء يكون حسنا
وقد يكون سيئا والبلوى تستعمل في الخير والشر الا ان اكثر ما يستعمل البلاء في الخير والبلوى في
الشر وكيف يجوز ان يضيف ما ذكره عن ال فرعون من ذبح الابناء وغيره الى نفسه وقد ذمهم
عليه ووبخهم وكيف يكون ذلك من فعله وهو قد عد تخليصهم منه نعمة عليهم على انه يمكن
ان يرد قوله ذلكم الى ما حكاه عن الفرعون من الافعال القبيحة ويكون المعنى في تخليته
بين هولاء وبينكم وترك منعهم من ايقاع هذه الافعال بلاء من ربكم اي محنة واختبار لكم
والوجه الاول اقوى واولى فاما اضافة النجاة اليه وان كانت واقعة بسيرهم وفعلهم فلو دلت على ما
ظنوه لوجب اذا قلنا ان الرسول عليه السلام انقذنا من الشرك واخرجنا من الضلال والكفر ان يكون
فاعلا لافعالنا والمعنى في ذلك ظاهر لان ما وقع بتوفيق الله ودلالته وهدايته ومعونته
والطافه تصح اضافته اليه فعلى هذا صحت اضافة النجاة اليه تع ويمكن ايضا ان يكون مضيفا
لها اليه تعالى من حيث تفطنهم الاعداء وشغلهم عن طلبهم فان قيل وكيف يصح ان يقول واذ نجيناكم
من ال فرعون فخاطب بذلك من لم يدرك فرعون ولا نجا منه قلنا ذلك معروف مشهور في كلام العرب
ولهذا نظاير لان العربي قد يقول مفتخرا على غيره قتلناكم يوم عكاظ وانما يريد فعلوا ذلك بقومك والمعنى واذ نجينا
اباءكم واسلافكم والنعمة على السلف نعمة على الخلف ان سال سائل عن قوله تع ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال لم تنكرون ان يكون ظاهرها يقتضي ان يكون جميع ما
نفعله يشاؤه ويريده لانه تعالى لم يخص شيئا من شيء وهذا يقتضي انه يريد المعاصي قلنا هذا على وجهين احدهما ان
نجعل حرف الشرط الذي هو ان متعلقا بما يليه وبما هو متعلق به في الظاهر من غير تقدير

المكاره

٢٩ محذوف ويكون التقدير ولا يكون الا ان تفعل الا ما يريد الله وهذا الجواب ذكره الفراء مع انه لم يكن
متظاهرا بالعدل وعلى هذا الجواب لا شبهة في الاية ولا سؤال للقوم علينا والجواب الاخر ان يجعل
ان متعلقة بمحذوف ويكون لا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان تقول ان شاء الله لان من
عادتهم اضمار القول في مثل هذا الموضع وهذا الجواب يحتاج الى الجواب عما سئلنا عنه فنقول
هذا تاديب من الله لعباده وتعليم لهم ان يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتى يخرج من
حد القطع ولا شبهة ان ذلك مختص في الطاعات وان الافعال القبيحة خارجة منه لان احدا لا
يستجيز ان يقول اني ازني غدا ان شاء الله قال ابو علي محمد بن عبد الوهاب انما عنى بذلك ان من
كان لا يعلم انه يبقى الى غد حيا فلا يجوز ان يقول اني سافعل غدا كذا فيطلق الخبر بذلك وهو لا
يدري لعله سيموت او يمرض او يعجز او يبدو له فلا يفعل ما اخبر به فيكون كذبا فلا يستثني
هذا من الكذب الا بالاستثناء الذي ذكره الله وقال غيره ان المشية المستثناه ههنا هي مشية
المنع والحيلولة فكانه قال ان شاء الله يخليني ولم يمنعني وفي الناس من قال المقصد بذلك ان يخرج
الكلام عن جهة القطع وان لا يلزم به ما كان يلزم لولا الاستثناء ولا ينوى في ذلك الجاء ولا غيره
وهذا الوجه يحكى عن الحسن البصري تاويل اية ان سال سائل عن قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا او اخطانا فقال كيف يجوز ان يامرنا على سبيل العبادة لنا بالدعاء بذلك وعندكم ان النسيان
من فعله تع ولا تكليف على الناسي في حال نسيانه وهذا يقتضي احد امرين اما ان يكون
النسيان من فعل العباد على ما يقوله كثير من الناس او نكون متعبدين بمسئلته تعالى
ما نعلم انه واقع حاصل لان مؤاخذته الناسي مامونة منه تعالى والقول في الخطا اذا اريد به ما
وقع سهوا وعن غير عمد يجري هذا المجرى الجواب قلنا ان المراد بنسينا تركنا كما قال تعالى ولقد
عهدنا الى ادم من قبل فنسي اي ترك ولولا ذلك لم يكن فعله معصية وكقوله تعالى نسوا الله
فنسيهم اي تركوا طاعته فتركهم من ثوابه ويمكن في الاية وجه اخر على ان يحمل النسيان
على السهو وفقد العلم ويكون وجه الدعاء بذلك ما قد بيناه فيما تقدم والانقطاع الى الله تعالى والاستعانة به
وان كان مامونا منه المؤاخذة بمثله ويجري مجرى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقوله رب احكم بالحق
وقوله ولا تخزني يوم يبعثون وهذا الوجه يمكن ايضا في قوله او اخطانا اذا كان الخطا ما وقع سهوا
او عن غير عمد فاما على ما يطابق الوجه الاول فقد يجوز ان يريد تعالى بالخطا ما يفعل من المعاصي
بالتاويل السيء وعن الجهل بانها معاصي لان من قصد شيئا على اعتقاد انه بصفة فوقع ما هو بخلاف معتقده
سهوا ولا تاويل وربما اذنبوا عليه مخطئين متاولين ويمكن ايضا ان يريد باخطانا ههنا

ان الاعادة [illegible] الانقطاع [illegible]

يقال لمن اخطا [illegible] كان ما امر به ان يستغفروا [illegible] تركوا مستقيمين غيرهم

ايضا

اذنبنا وان كانوا متعمدين وبه عالمين لان جميع المعاصي قد توصف بانها خطا من حيث فارقت
الصواب وان كان فاعلها متعمدا فكانه امرهم بان يستغفروه مما تركوه من الواجبات ومما
فعلوه من المقبحات تاويل اية ان سال سائل عن قوله تع الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم
يعمهون وقال كيف اضاف الاستهزاء اليه وهو مما لا يجوز عليه وكيف اخبر بانه يمدهم
في الطغيان والعمه وذلك بخلاف مذهبكم قلنا في قوله الله يستهزئ بهم وجوه اولها ان
يكون معنى الاستهزاء تجهيله لهم وتخطيته اياهم في اقامتهم على الكفر وسمى ذلك استهزاء
مجازا وتشبيها كما يقول القايل ان فلانا استهزا به منذ اليوم اذا فعل فعلا عابه الناس به
وخطوه فيه فاقيم العيب مقام الاستهزاء لتقارب ما بينهما لان الاستهزاء يقصد به
الى عيب المستهزا به وثانيها ان يكون معنى الاستهزاء المضاف اليه ان يستدرجهم
ويهلكهم من حيث لا يشعرون وثالثها ان استهزاءه بهم هو ان يجعل لهم بما اظهروه من
الاسلام ظاهرا احكامه من مناكحة وموارثة وغير ذلك وان كان تعالى معدا لهم في الاخرة
العقاب الاليم وهذا الجواب يقرب من الجواب الثالث ورابعها ان يكون معنى ذلك ان
الله تع هو الذي يرد استهزاكم ومكركم عليكم وان ضرر ما تفعلونه لم يتعدكم ونظيره
قول القايل ان فلانا اراد ان يخدعني فخدعته وخامسها ان يكون المعنى انه يجازيهم
على استهزائهم فسمى الجزاء على الذنب باسم الذنب والعرب تسمي الجزاء على الفعل باسمه
قال تع وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال تع فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وقال الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وهذا وجه اقوى
الوجوه واحسنها وكانه المراد والله اعلم تاويل اية ان سال سائل عن قوله تع قلنا اهبطوا منها
جميعا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين فقال كيف خاطب ادم
وحوى بخطاب الجمع وكيف نسب اليهما العداوة واي عداوة كانت بينهما الجواب
قلنا قد ذكر فيها وجوه اولها ان يكون الخطاب متوجها الى ادم وحوى وذريتهما لان
الوالدين يدلان على الذرية وثانيها ان يكون الخطاب لهما ولابليس وان لم يتقدم له
ذكر في قوله يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة لانه قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان
عنها وثالثها ان يكون الخطاب لادم وحوى والحية على ما روي وفيه بعد لان خطاب
من لا يفهم لا يحسن الا ان يقال انه لم يكن هناك قول في الحقيقة ولا خطاب وايضا
لم يتقدم للحية ذكر ورابعها ان يكون الخطاب يختص ادم وحوا وخاطبا الاثنين بخطاب

الجمع على عادة العرب لان التثنية اقل الجمع قال تع وكنا لحكمهم شاهدين اراد حكم سليمان وداود فان قيل
فما معنى الهبوط قلنا اكثر المفسرين على ان الهبوط النزول من السما وليس في ظاهر القران ما يوجب
ذلك فانه كما يكون النزول من علو الى اسفل فقد يكون الحلول في المكان والنزول به قال تع
اهبطوا مصرا وتقول العرب هبطنا بلد كذا ويحتمل ان يراد بالهبوط الانحطاط من منزلة الى دونها
كما يقال هبط فلان من منزلته فان قيل فما معنى بعضهم لبعض عدو قلنا اما عداوة ابليس لادم
وذريته فظاهره واما عداوة ادم والمومنين من ذريته لابليس فواجبه وعداوة الحية معروفة
واما عداوة الذرية بعضهم لبعض فظاهره ايضا **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله حتى اذا
جاء امرنا وفار التنور قلنا قد ذكر في التنور وجوه الاول انه اراد به وجه الارض وان الماء نبع وظهر على
وجه الارض وفار والثاني انه اعالي الارض والثالث ان يكون المراد بفار اي برز النور وظهر الضوء
وهذا القول يروى عن امير المومنين عليه السلم والرابع ان يكون المراد بالتنور المختبز فيه على الحقيقة
وانه تنور كان لادم وقيل كان في دار نوح بعين وردة من ارض الشام وقيل بل كان في ناحية الكوفة
والخامس ان يكون المعنى واشتد غضب الله عليهم وحل وقوع نقمته بهم فذكر التنور مثلا لحضور
العذاب كما تقول العرب حمي الوطيس اذا اشتد الحرب وعظم الخطب والوطيس هو التنور والسادس
ان يكون التنور الباب الذي يجتمع فيه ماء السفينة فجعل فوران الماء منه والسفينة على الارض
علما لما انذر به من اهلاك قومه وهذا القول يروى عن الحسن واولى الاقوال قول من حمله على التنور
الحقيقي لانه الحقيقة وما سواه مجازا وابعدها قول من حمله على شدة الغضب **تاويل اية** ان
سال سايل عن قوله تع يا اخت هارون ما كان ابوك امرء سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه
قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فقال من هارون الذي نسبت مريم الى انها اخته
ومعلوم انها لم تكن اختا لهرون اخي موسى وما معنى من كان في المهد صبيا ولفظ كان تدل
على ما مضى وعيسى في حال قولهم ذلك كان في المهد الجواب قلنا هرون هذا الذي نسبت
اليه مريم قيل فيه اقوال منها انه كان رجلا فاسقا معروفا بالفحش فلما انكروا ما جاءت به من
الولد وظنوا بها ما هي بريئة من قرفة نسبوها الى هذا الرجل تشبيها وتمثيلا وكان تقدير
الكلام يا شبيهة هرون في فسقه وقبيح فعله اول على هذا الوجه لو شبهوها بامراة زانية
فاسقة لكان احسن في التشبيه والسبب فاما تشبيهها برجل فليس كذلك ومنها
ان هارون هذا هو خال لابنها وقيل لامها وابيها وكان رجلا معروفا بالصلاح وحسن
الطريقة وقيل انه لم يكن اخاها على الحقيقة بل كان رجلا صالحا من قومها وانه لما مات شيع

جنازته

جنازته اربعون الفا كلهم يسمى هارون من بني اسرايل فلما ضبط هذا العدد الكثير في حال موته
بجنازته بالاسم وكون كل منهم يسمى هارون كذلك ايضا فلما انكروا ما ظهر من امرها قالوا يا اخت هارون
اي يا شبيهته في الصلاح ما كان هذا معروفا منك ولا من والديك ومنها قول من قال انه كان اخاها على
الحقيقة نسبها اليه لانه من اهل بيت الصلاح والسداد ابالك لم يكن امرء سوء ولا كانت امك بغيا وانت مع ذلك اخت هارون
المعروف بالصلاح والعفة فكيف اتيت ما لا يشبه نسبك ولا يعرف من مثلك وقد اجمع النصارى ان مريم لم يكن لها
اخ يسمى هارون فليتامل ويقوى هذا القول ما رواه المغيرة بن شعبة قال ارسلني النبي الى اهل نجران فقالوا الستم
تزعمون ان هارون اخو موسى اخو مريم وقد علم ما بين عيسى وموسى من السنين فلم ادر ما ارد عليهم ورجعت
الى رسول الله صلى الله عليه واله فذكرت له ذلك فقال هلا قلت انهم يدعون باسماء الصالحين قبلهم ولو كان
بين موسى وعيسى عليهما السلم قريبا من الفي سنة ورواية المغيرة لا يعمل عليها لكونه ناصبا خارجيا ومنها ان يكون
معناه يا اخت هارون يا من هي من نسل هارون اخي موسى كما تقول العرب يا اخا بني تميم ويا اخا فلان وكما قال تع
والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا اول على هذا الوجه لو قال يا اخت موسى جاز لو كان ابلغ لانه افضل
واما قوله من كان في المهد صبيا فهو كلام مبني على الشرط والجزاء المقصود به انهما والمعنى من يكن في المهد صبيا
وكيف نكلمه وقال قطرب معنى كان هنا معنى صار وقال غيره كان بمعنى خلق ووجد وقال قوم لفظة كان قد يراد بها
الحال والاستقبال كقوله كنتم خير امة اي انتم وكذلك قوله هل كنت الا بشرا رسولا اول ان كان هنا زايده
للتاكيد وتقديره كيف نكلم من في المهد صبيا ولولا زيادتها والا لما كانت تكليمه لهم معجزة لا تكلم واحد منا كان
في المهد صبيا وكان يراد في الكلام كيف ذا **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله تع وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم اليس ظاهرها يقتضي جواز الحجاب عليه
الجواب قلنا ليس في الاية اكثر من ذكر الحجاب فليس فيها انه حجاب له تع او لمحل كلامه او لمن كلمه واذا لم
يكن في الظاهر شي من ذلك جاز صرف الحجاب الى غيره وقد يجوز ان يريد بقوله او من وراء حجاب انه يفعل
كلاما في جسم محتجب عن المتكلم غير معلوم له على سبيل التفصيل فيسمع المخاطب الكلام ولا يعرف محله
على سبيل التفصيل فيقال على هذا هو مكلم من وراء حجاب وروي عن مجاهد في قوله تع وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا قال هو داود اوحي في صدره فزبر الزبور او من وراء حجاب قال هو موسى او يرسل اليه
رسولا قال هو محمد فاما الجبائي فذكر ان المراد وما كان لبشر ان يكلمه الله الا مثل ما يكلم به عباده من الامر
بطاعته والنهي عن معصيته وتنبيهه اياه على ذلك من جهة الخاطر والمنام على سبيل الوحي وانما سماه وحيا
لانه خاطر وتنبيه وليس هو كلام على سبيل الافصاح والوحي لغة يجري مجرى الايما والتنبيه على شي من غير
ان يفصح به فهذا هو معنى ما ذكره في الاية وعنى بقوله او من وراء حجاب ان يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه

الاسن يريد ان يكلمه نحو كلامه لموسى لانه حجب ذلك عن جميع الخلق الا موسى وجعله في كلامه له الاول واما كلامه
له في المرة الثانية فانه انما اسمع ذلك موسى والسبعين الذين كانوا معه وحجبه عن جميع الخلق سواهم
فهذا معنى او من وراء حجاب لان الكلام هو الذي كان محجوبا عن الناس وقد يقال انه حجب عنهم موضع
الكلام الذي اقام الكلام فيه فلم يكونوا يدرون من اين يسمعونه لان الكلام عرض لا يقوم الا في جسم ولا
يجوز ان يراد ان الله كان من وراء حجاب يكلم عباده لان الحجاب لا يجوز الا على الاجسام وهذا الكلام سديد
ويمكن في الاية وجه اخر وهو ان يكون المراد بالحجاب البعد والخفاء ونفي الظهور فتقول لمن يستفيد
فهمه بيني وبينك حجاب اقول وهو الاظهر الاشبه بالاية **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله واذ
قتلتم نفسا الاية فقال كيف ذكر هذا بعد ذكره البقرة والامر بذبحها وقد كان ينبغي ان يتقدمه ولم
قال قتلتم والقاتل واحد واي شي وقعت الاشارة عليه بقوله كذلك يحيي الله الموتى لان الامر بضرب
المقتول ببعض البقرة انما هو بعد الذبح فكانه قال فذبحوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فامرناكم ان تضربوه ببعضها لينكشف امره اقول انما قدم قصة الامر بالذبح على ذكر القتيل
مع تقدمه لان الغرض ذكر قصتين لكل واحدة منها تختص بنوع من التقريع فلو عمل على عكسه لكانت
قصة واحدة وذهب الغرض واما الخطاب فخرج ما يتوجه الى الجميع والقاتل واحد فعلى عادة العرب في خطاب
الابنا بخطاب الاباء وخطاب العشيرة بما يكون من احدها فيقول احدهم فعلت بنو تميم كذا وان
كان الفاعل واحدا وقيل ان القاتل كان اثنين وقيل جماعة ومعنى فادارأتم فيها تدافعتم والقى بعضكم
القتل على بعض يقال درأت فلانا اذا دافعته ودارأته اذا لاينته ودريته اذا ختلته والهاء في قوله فيها يعود
الى النفس وقيل الى القتلة واما قوله كذلك يحيي الله الموتى فالاشاره وقعت فيه الى قيام المقتول عند
ضربه ببعض اعضاء البقرة لانه روي انه قام حيا واوداجه تشخب دما فقال قتلني فلان وبينه كلا الله بهذا الكلام
بذكر هذه القصة على جواز ما انكروا مشركو اقريش واستبعدوه من البعث وقيام الاموات اقول
وجدت بعض العلما قد قال المراد بالبقرة بقرة النفس الناطقة وان من قتلها بالرياضات عاش حياة طيبة
حياة الابد قالت الحكما من مات بالارادة عاش بالطبيعة **تاويل اية** ان سال سايل عن قوله هو
الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها الاية فقال اليس ظاهر هذه الاية تقتضي جواز الشرك
على الانبيا لانه لم يتقدم الا ذكر ادم وحوا فيجب ان يكون قوله جعلا له شركا فيما اتاهما يرجع اليهما
الجواب قلنا كما ان ذكر ادم وحوى قد تقدم ذكر ولد ادم في قوله اتاهما صالحا والمعنى ولدا صالحا والمراد به
الجنس دون الواحد والمعنى فلما اتاهما جنسا من الاولاد صالحين فيجوز ان يرجع قوله جعلا له شركا
الى ولدهما فان قيل انما وجب رده الى ادم وحوا لاجل التثنية قلنا ان جعلها ترجيحا في رجوعه اليهما

جازان يجعل قوله تعالى الله عما يشركون وجها لرجوع الكلام جملة الى الارادة ويجوز ان يكون قد اشير
بالتثنية الى الذكر والانثى من ولد ادم او الى الجنسين منهم قال الجبائي انما عنى بها انه خلق بني ادم من نفس
واحدة وهي ادم لانه خلق حوا من ادم من ضلع من اضلاعه اقول هذا القول باطل لان حوى انما خلقت
من جنس ادم ولم تخلق من ضلع منه لقوله خلق لكم من انفسكم ازواجا اي من جنسكم ليكون ذلك
اشد انسا وابلغ مودة فان العقل ينكر ما قاله الجبائي وغيره والذي قال مثل مقالته وقوله فلما اتاهما
صالحا اي نسلا صالحا سويا فانهم الاولاد لان حوا كانت تلد في بطن ذكرا وانثى فيقال انها ولدت
خمسمائة بطن العشر ولد ومعنى قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما من نعمه واضافا تلك
النعمة الى الذين اتخذوهم الهة مع الله ولم يعن بقوله جعلا ادم وحوى لان الانبيا لا يجوز عليهم الشرك
والا لما وثق بكلامهم لان من جاز عليه الكفر جاز ان يكذب ومن جاز عليه الكذب لم يوثق باخباره
فصح بهذا ان قوله جعلا انما عنى به النسل وانما ذكر ذلك على سبيل التثنية لانهم كانوا ذكرا وانثى
ودل على قوله تعالى الله عما يشركون على صحة تاويلنا ووجدت الامام ابن بحر يحمل هذه الاية على ان
الخطاب الى قوله خلقكم من نفس واحدة وقوله وجعل منها زوجها قال ويجوز ان يكون عنى بقوله هو
الذي خلقكم من نفس واحدة المشركين خصوصا ويجوز ان يكون المعنى في خلقكم من نفس واحدة خلق
كل واحد منكم من نفس واحدة لقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة اي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة
وقال تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها فلكل نفس زوج وهو منها اي من
جنسها فلما تغشيها اي فلما تغشا كل نفس زوجها فقال قوم معنى جعلا له شركا اي طلبا من الله
امثالا للولد الصالح فاشركا بين الطلبين ويكون الهاء في له راجعة الى الصالح اقول الاجود الا قرب
في الكلام حذف ويكون التقدير جعل بعض اولادهما له شركا ولهذا قال تعالى الله عما يشركون **تاويل اية**
ان سال سايل عن قوله تع قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فقال اليس ظاهر هذا القول
يقتضي ان الله خلق الاعمال فكانه قال خلقكم وخلق اعمالكم الجواب المراد بقوله وما تعملون اي ما تعملون
فيه من الحجارة والخشب وغيرها مما كانوا يتخذونه اصناما ويعبدونها كما كان المراد بقوله اتعبدون
ما تنحتون لانه لم يرد انكم تعبدون نحتكم الذي هو فعلكم بل اراد ما تعملون فيه النحت
تاويل اية ان سال سايل عن قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران الاية فقال اخبرني بانه
انزل فيه القران وقد انزل في غيره من الشهور وما معنى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهل
اراد الاقامة والحضور اللذان هما ضد الغيبة او اراد المشاهدة والادراك الجواب قلنا قوله انزل
فيه القران فقد قيل انه انزل القران جملة واحدة الى السماء الدنيا في شهر رمضان ثم فرق انزاله

٣٣ بعد ذلك على تعيينه بحسب ما تدعو الحاجة اليه اول في هذا الوجه نظر وقيل المراد به انما انزل في فرضه وايجاب
صومه على الخلق القران فيكون فيه بمعنى في فرضه كما يقول القايل انزل الله في الزكاة كذا يريد في فرضها وانزل
الله في الخمر كذا يريد في تحريمها وهذا الجواب ضعيف لانه يجب على هذا الجواب ان يكون ما انزل في فرض
الصيام جميع القران فان قيل المراد انه انزل في فرضه شيا من القران قيل فهلا اقتصر على هذا وحمل الكلام
على انه تع انزل شيا من القران في شهر رمضان والجواب الصحيح ان قوله تع القران في هذا الموضع لا
يفيد العموم والاستغراق وانما يفيد الجنس فكانه قال شهر رمضان الذي انزل فيه هذا الجنس
من الكلام فاي شي نزل منه في الشهر فقد طابق الظاهر اول المعنى شهر رمضان الذي ابتدي فيه نزول
القران اي اول ما نزل القران انما كان فيه قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فالاكثر حمله على ان المراد فمن
شهد من كان مقيما في بلده غير مسافر وابو علي حمله على من ادرك الشهر وشاهده وبلغ اليه وهو
متكامل الشروط فليصمه والاول اولى من حيث يحتاج في الثاني من الاضمار الى اكثر مما يحتاج اليه في الاول

تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون فقال
كيف يكون الفرقان والفرقان القران الجواب قلنا قد ذكر في ذلك وجوه الاول ان يكون الفرقان
بمعنى الكتاب المتقدم ذكره وهو التورية وكتب الله كلها فرقان تفرق بين الحق والباطل والحلال
والحرام واستشهد على ذلك بقول طرفة فما لي اراني وابن عمي مالكا متى ادن منه ينأ عني ويبعد
يبعد عنيا وهو هو بعينه وبقول عدي فالفى قولها كذبا ومينا والمين الكذب وثانيها ان
يكون الكتاب التورية والفرقان انفراق البحر الذي اوتيه موسى عليه السلم وثالثها ان يراد بالفرقان
الحلال والحرام والفرق بين موسى واصحابه وبين فرعون واصحابه لان الله قد فرق بينهم في امور
كثيرة منها انه نجا هولا واغرق اوليك ورابعها ان يكون المراد بالفرقان القران ويكون
المعنى في ذلك اتينا موسى التورية والتصديق والايمان بالفرقان الذي هو القران لانه كان
مومنا بمحمد وبما جا به ومبشرا ببعثته وخامسها ان يكون المراد بالفرقان القران ويكون تقدير
الكلام واذ اتينا موسى الكتاب الذي هو التورية واتينا محمدا الفرقان فحذف ما حذف مما
يقتضيه الكلام كما حذف الشاعر في قوله تراه كان الله يجدع انفه وعينيه ان مولاه كان له وفر
اراد ويفقا عينيه وقال الاخر وعلفتها تبنا وماء باردا اراد وسقيتها ماء وقال الاخر يا ليت بعلك
قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اراد وحاملا رمحا وهو كثير في كلامهم اول هذا الوجه اصح كان
في غاية التعسف

تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا
يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون فقال كيف يخبر عنهم انهم لا يكذبونه وعلوم
منهم اظهار الكذب وكيف نفى عنهم التكذيب ثم يقول انهم بايات الله يجحدون وهل الجحد بايات الله
الا التكذيب بعينه الجواب قلنا قد ذكر في الاية وجوه اولها ان يكون انما نفى تكذيبهم بقلوبهم تدينا
واعتقادا وان كانوا مظهرون بافواههم التكذيب وثانيها ان يكون معنى فانهم لا يكذبونك
لا يفعلون ذلك بحجة ولا يتمكنون من ابطال ما جيت به ببرهان وانما يقتصرون على الدعوى الباطلة وروي
عن امير المومنين عليه السلم انه كان يقرا هذه الاية بالتخفيف فانهم لا يكذبونك ويقول ان المراد
بها انهم لا ياتون بحق هو احق من حقك وقيل معناه لا يبطلون ما في يديك وكلا هذا الوجه يقوي
هذا الوجه وثالثها ان يكون المعنى لا يصادفونك كاذبا كما تقول ما اجبنته اي ما وجدته جبانا
وليس لاحد ان يجعل هذا الوجه مختصا بالقراة بالتخفيف لان في الوجهين معا يمكن هذا الجواب
لان افعلت وفعلت يجوز ان في هذا الموضع وانفعلت بالتخفيف هو الاصل ثم شدد تاكيدا
وافادة لمعنى التكرار وهذا مثل الزمت ولزمت واوصيت ووصيت ورابعها ما حكاه الكسائي
من انهم لا يكذبونك بالتخفيف وكذا نافع ايضا وخامسها وهو ان المراد انهم لا ينسبونك
الى الكذب فيما اتيت به لانه كان عندهم امينا صادقا وانما كانوا يدفعون ما اتى به ويدعون
انه في نفسه كذب كقوله وكذب به قومك وهو الحق ولم يقل وكذبك قومك وكان الكسائي
يقرا لا يكذبونك بالتخفيف وكذا نافع ايضا وخامسها ان يكون المعنى ان تكذيبك راجع الي
وعايد علي ولست المختص به لانه رسول الله فمن كذبه فهو في الحقيقة مكذب لله وراد عليه وذلك
من الله على سبيل التسلية لنبيه والتغليظ لتكذيبه وسادسها المراد فانهم لا يكذبونك في
الامر الذي يوافق فيه كتبهم وان كذبوك في غيره ويمكن في الاية وجه سابع وهو ان يريد ان
جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم اخبره تسلية له ان البعض وان كذبك فان فيهم
من يصدقك ويتبعك

تاويل اية ان سال سايل عن قوله تع ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم ومن قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا
يا ليتنا نرد ولا نكذب الاية فقال كيف يقع من اهل الاخرة نفي الشرك عن انفسهم والقسم بالله
عليه وهم كاذبون ومع ذلك انهم عندكم في تلك الحال لا يقع منهم شي من القبايح لمعرفتهم بالله
ضرورة ولانهم ملجون هناك الى ترك القبايح وكيف قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم
لكاذبون فشهد عليهم بالكذب ثم علقه بما لا يقع فيه معنى وهو التمني لانهم تمنوا ولم يخبروا
الجواب قلنا اول ما نقوله انه ليس في ظاهر الاية ما يقتضي ان قولهم ما كنا مشركين انما وقع
في الاخرة دون الدنيا واذا لم يكن ذلك في الظاهر جاز ان يكون الاخبار تناوله دار الدنيا

وسقطت المسئلة وليس لاحد ان يتعلق في وقوع ذلك في حال الاخرة بقوله قبل الاية ويوم
نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الاية لانه لا يمتنع ان يكون الاية يتناولت
ما يجري في الاخرة ثم يتلوها انه يتناول ما جرى في الدنيا لان مطابقة كل اية لما قبلها في هذا
غير واجب فكانه قال انا نحشرهم في الاخرة ونقول اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وما كان
فتنتهم وسبب ضلالتهم في الدنيا الا قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وقد قيل في الاية
على تسليم ان هذا القول يقع منهم في الاخرة ان المراد ما كنا عند نفوسنا مشركين بل كنا
نعتقد انا على الحق وقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم لم يرد في هذا الخبر الذي وقع منهم في الاخرة
بل انهم كذبوا على انفسهم في دار الاخرة باخبارهم انهم مصيبون غير مشركين واما قوله
يا ليتنا نرد وقوله انهم لكاذبون فمن الناس من حمل الكلام كله على وجه التمني وصرف قوله
وانهم لكاذبون الى غير الامر الذي تمنوه فيجوز على هذا ان يكون قوله تعالى وانهم لكاذبون
مصروفا الى حال الدنيا فكانه قال وهم كاذبون فيما يخبرون به عن انفسهم بانهم متى ردوا
امنوا وان كان ما حكي عنهم من التمني ليس بخبر ويكون المعنى انهم كذبوا في امالهم وتمنيهم

تاويل آيه

ان سال سايل عن قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت فقال كيف
يصح ان يسال من لا ذنب له ولا عقل له واي فايدة في سوالها عن ذلك وما الموؤدة
ومن اي شي اشتقاق هذه اللفظة الجواب قلنا اما معنى سئلت ففيه وجهان احدهما
ان يكون المراد انه قاتلها المطالب بالحجة في قتلها وسئل عن قتله لها باي ذنب كان على
سبيل التوبيخ والتعنيف واقامة الحجة فالقتلة هم المسئولون على الحقيقة لا المقتولة
وانما المقتولة مسئول عنها ويجري هذا مجرى سالت حقي اي طالبت والوجه الاخر ان يكون
السوال توجه اليها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقاتلها والتقريع له والتنبيه على انه
لا حجة له في قتلها ويجري هذا مجرى قوله لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين على طريق التوبيخ لقومه واقامة الحجة عليهم فان قيل كيف خاطب وسال من لا
عقل له ولا فهم قلنا الاطفال وان كان من جهة العقل لا يجب في وصولهم الى الاعواض
المستحقة ان يكونوا كاملي العقل فان الخبر متظاهر والامة متفقة على انهم في الاخرة
وعند دخولهم الجنة يكونون على اكمل الهيئات وافضل الاحوال وان عقولهم تكون كاملة
وقد روي عن امير المومنين عليه السلام وابن عباس ومجاهد ويحيى بن يعمر ومسلم بن صبيح انهم
قروا سالت بفتح السين وسكون الياء وبضم الياء من قتلت باي ذنب قتلت وقرا عامر

قتلت بضم التاء وقرا ابو جعفر قتّلت بالتشديد واسكان التاء وقرئ المودة بفتح الميم والواو يعني
الرحم والقرابة وانه يسال قاطعها والودة وان كان لفظها لفظ الواحد فالمراد بها الجنس وهي
المقتولة صغيرة وكانت العرب تئد البنات بان يدفنوهن احياء لانهم كانوا يقولون الملائكة
بنات الله فنحن الحق بالبنات بالله فهو احق بالبنات وكانوا ايضا يقتلونهن خشية الاملاق
وخشية العار وانما قيل لها موؤدة لانها تثقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت

تاويل آية

ان سال سايل عن قوله تعالى وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة
او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة الجواب اما الاية الاولى
فتذكير بنعم الله تعالى وما ازاح به عللهم في تكاليفهم وما تفضل عليهم من الالات التي يتوصلون
بها الى منافعهم ويستدفعون بها المضار عنهم واما النجد لغة فهو الموضع المرتفع واختلف
في المراد به النجدين فقيل هما طريق الخير والشر وهذا الوجه يروى عن امير المومنين عليه السلام
وابن مسعود والحسن وقيل هما ثديا الام اول هذا الوجه بعيد لان النجد الطريق وايضا
كل الحيوانات قد هديت الطريق استحقاق الثواب وطريق العقاب اولى ويحتمل انه يراد
بها طريق تحصيل الدنيا وطريق تحصيل الاخرة او طريق الجنة والنار فاما قوله فلا اقتحم
ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى الجحد وبمنزلة لم اي فلم يقتحم العقبة واكثر ما يستعمل
هذا الوجه بتكرير لفظ لا كما قال تعالى فلا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل الا ان في الاية
ما ينوب مناب التكرار ويغني عنه وهو قوله ثم كان من الذين امنوا فكانه قال فلا اقتحم
العقبة ولا امن فمعنى التكرار حاصل والوجه الاخر ان يكون الاجارة بمجرى الدعاء كقولك لا نجا
ولا سلم ونحو ذلك وقال قوم فلا اقتحم العقبة اي فهلا اقتحم العقبة قالوا ويدل على ذلك قوله
تعالى ثم كان من الذين امنوا وتواصوا بالصبر ولو كان اراد النفي لم يتصل الكلام وهذا الوجه ضعيف
جدا لان قوله فلا خالٍ من لفظ الاستفهام وقبيح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا
الموضع وقد عيب على عمر بن ابي ربيعة قوله ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد القطر والحصى والتراب
اول تقديره اتحبها وسياق الكلام يدل على ذلك فلا عيب فاما الترجيح بان الكلام لو اريد به
النفي لم يتصل فقد بينا انه متصل مع ان المراد به النفي فاما المراد بالعقبة فاختلف فيه فقال قوم
هي عقبة ملساء في جهنم واقتحامها فك رقبة وروي عن ابن عباس انها عقبة تورد في جهنم
وروي ايضا انه قال العقبة هي النار نفسها وقيل العقبة ما ورد من فك الرقبة
والاطعام في يوم المسغبة وانما سماه عقبة لصعوبته ومشقته عليها وقد اختلف

في قراة فك رقبة فقرا امير المومنين ومجاهد واهل مكة والحسن وابو عمرو والكسائي فك رقبة بفتح
الكاف ونصب الرقبة وقروا اواطعام على الفعل وقرا اهل المدينه والشام وعاصم وحمزة فك
بالضم وخفض رقبه وقروا اطعم على الفعل او اطعام على المصدر المرفوع ورجح الزجاج القراه بلفظ
الفعل والسغب الجوع وانما اراد انه يطعم في يوم مجاعة لان الاطعام فيه افضل واكرم واما
مقربة فمعناه يتيما ذا قربى من قرابة النسب والرحم والمسكين الفقير والمتربة منعلة
من التراب اي هو الصق بالارض من ضروره وحاجته ويجري هذا الاشتقاق مجرى قولهم
في الفقير مدقع ماخوذ من الدقعا وهي الارض التي لا شي فيها وقيل ذا متربة ذا عيال والمرحمة
منعلة من الرحمة وقيل انه من الرحم ويمكن في مقربه ان يكون غير ماخوذ من القرابه بل هو
من القرب الذي هو الخاصره فالمعنى يطعم من انطوت خاصرته ولصقت من شدة الجوع
وهذا اعم واشبه بقوله ذا متربه وهذا اخر تاويل الايات المذكورة من الدرر والغرر ملخصا
ومزيدا عليه ما خطر للعبد في حال كتابة الكتاب والله الملهم للصواب علقه الذي
اتنوع والحفه واحتنا ره عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم بن العتايقي في مجالس اخرها
ثالث عشر شهر رجب من سنة ست وستين وسبعمايه والحمد لله رب العالمين وحده وصلى
الله على من لا نبي بعده واله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما امين يا رب العالمين

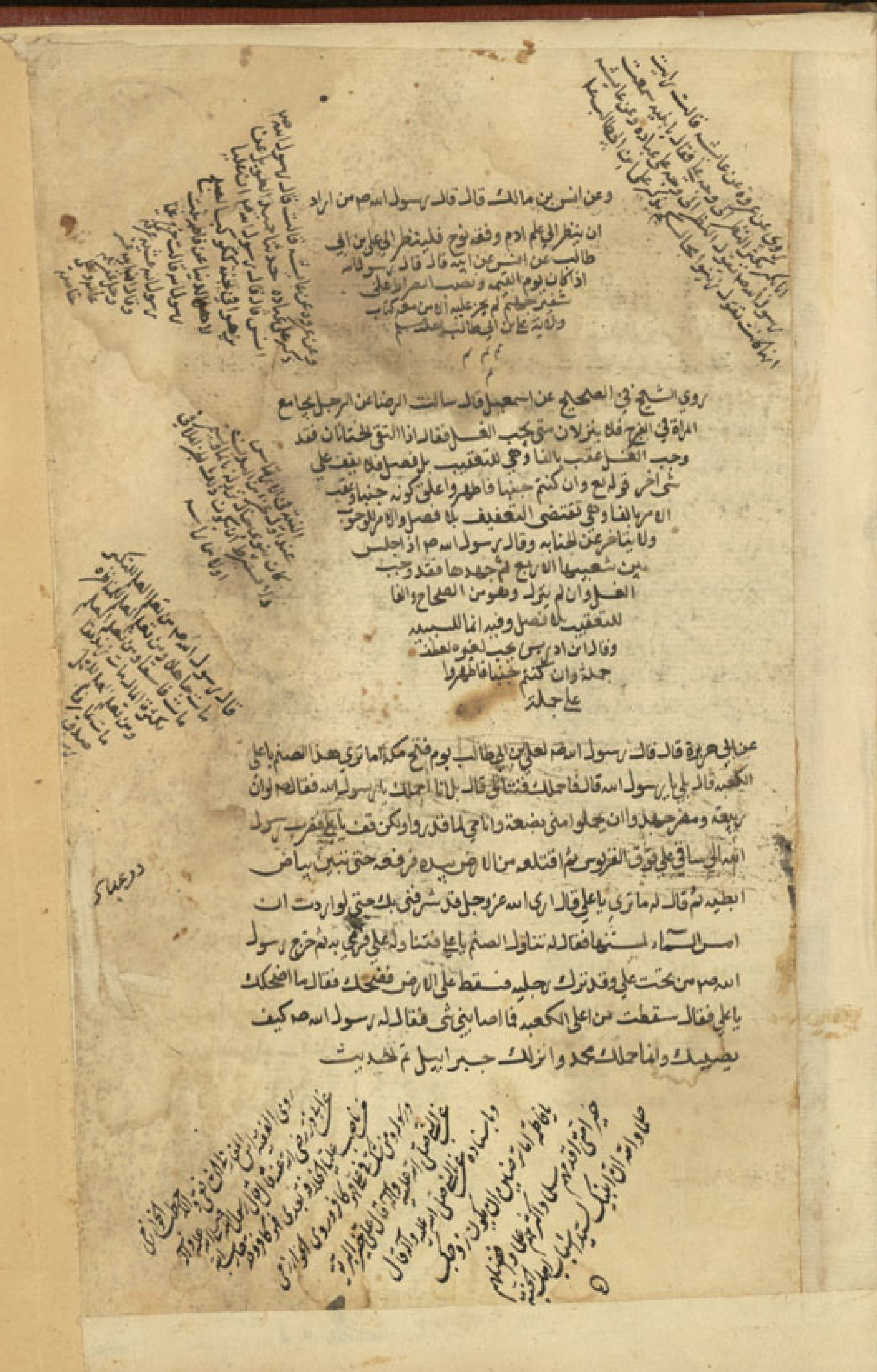
[redacted]

بسم الله الرحمن الرحيم صفة النبي صلى الله عليه واله وسلم

كان لا بالطويل الذاهب ولا بالقصير الداني ابيض اللون مشرب
بحمرة صلت الجبين اقنى الانف رقيق الشفتين كثيف اللحية كان
عنقه ابريق فضة وخده كانه اللولو الرطب له شعرات في سرته
كانها المسك الاذفر لم يكن في جسده غيرها واذا قام مع الناس
غمرهم واذا مشى مع الناس كانه يتقطع من سهل او ينحدر من جبل
اطيب الناس ريحا واسمح الناس كفا واشجع الناس قلبا اذا رحم
الناس بالناس ناقته العضبا وعمامته السحاب وسيفه ذو الفقار وعليه

اكثر الوزن اما بالدرهم فاثنت الف درهم وخمسون
الف درهم وستة الف درهم واما بالمثاقيل
فاثنت الف مثقال وانما احتجنا الى ذكره
لان الرطل اختلف فيه فاحتجنا
الى ضبطه بما لا اختلف

ؤد



وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد
ان ينظر الى علم ادم وفقه نوح فلينظر الى علي بن ابي
طالب عن انس عن ابيه قال قال رسول الله
اذا كان يوم القيمه ونصب الصراط على
شفير جهنم لم يجز عليه الا من معه كتاب
ولاية علي بن ابي طالب عليه السلم

روى الشيخ في الصحيح عن اسمعيل قال سالت الرضا عن الرجل يجامع
المراة في الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد
وجب الغسل عقب بالفا وهي للتعقيب بلا فصل منه بشى على
شى اخر وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا على كونه جنبا عقب
الامر بالفا وهي تقتضي التعقيب بلا فصل والامر للوجوب
ولا يتاخر عن الجنابه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب
الغسل وان لم ينزل وهو من الصحاح والفا
للتعقيب بلا فصل وفيه انما للسببيه
وقال ان ادريس يجب لغيره لعلة
جده وان كنتم جنبا فاطهروا
على جلة

عن ابي هريرة قال قال رسول الله لعلي بن ابي طالب يوم فتح مكة اما ترى هذا الصنم يا علي
الكعبه قال بلى يا رسول الله قال فاحملك فتناله قال بل انا احملك يا رسول الله فقال لو ان
ربيعة ومضر جهدوا ان يحملوا مني بضعة واناحي ما قدروا ولكن قف يا علي فضرب رسول
الله الى ساقي علي فوق القربوس ثم اقتلعه من الارض بيده فرفعه حتى تبين بياض
ابطيه ثم قال له ما ترى يا علي قال ارى الله عز وجل قد شرفني بك حتى لو اردت ان
امس السما لمسستها فقال له تناول الصنم يا علي فتناوله علي فرمى به ثم خرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم من تحت علي وقد ترك رجليه فسقط على الارض فضحك فقال له ما اضحكك
يا علي فقال سقطت من اعلى الكعبه فما اصابني شي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف
يصيبك وانما حملك محمد وانزلك جبرايل ثم الحديث

وفي ابي موسى بن عمران عليه السلام اذا مرض عبدا
من عبادي وعجز الاطبا عن معالجته فاقرا عليه هذا
الدعا واكتبه على قرطاس او شي نظيف وعلى انا
نظيف واسقه المريض ممزوجا بما فانه جيد
الشفا وهو اللهم يا مصلح ابدان الملائكة يا خالق
الذي يحييها ومقبل يا حي يا قيوم صل على محمد
وال محمد واشفه بشفائك وداوه بدوائك
برحمتك يا ارحم الراحمين

[illegible]

اربع مسائل

منقول من الشيخ الاجل العلامه ابو طالب بن الشيخ
اسمعيل الرازي عن الله المذكور عن الشيخ الشهيد
قدس الله روحه الاولى ان المقتول ظلما تنتقل جميع
ما في ذمته من الحقوق الشرعية وغيرها الى ذمة
القاتل حتى مهر الزوجة ويصير بريا من الجميع الثانيه
القاتل شخصا ظلما لاجل تزويج زوجته تحرم عليه
موبدا مواخذة له بضد المقصود الثالثه
المراة الزانيه اذا كان زوجها يعلم بحالها تحرم عليه
موبدا الرابعة المراة اذا زنت وزوجها راض
عنها بفعلها يجب قتله والله اعلم بالصواب

[illegible]

قال

النوم في اول النهار غيلوله وهو الفقر وعند الضحى
فيلوله وهو الفتور وقبل الزوال قيلوله وهي الزياده
وبعد الزوال حيلوله اي يحيل بينه وبين الصلوة
وفي اخر النهار غيلوله وهي موريثه للهلاك

دعا شريف يدعا به للخلاص من الشدايد يا سامع
كل صوت ويا سابق كل فوت ويا محيي العظام
وهي رميم بعد الموت بخلودك الابدي وردايك
السرمدي وحياتك التي لا تموت صل على محمد وال
محمد واغثني وفرج عني ما انا فيه لا اله الا انت
عليك توكلت وانت رب العرش العظيم

من كشف الغمه

عن امير المومنين عليه السلام انه قال نزل جبرايل على ادم احدى عشر
مرة وعلى نوح عليه السلام خمسين مرة وعلى ابراهيم عليه السلام
ثمان واربعون مرة وعلى يوسف اربع مرات
وعلى موسى عليه السلام اربعماية الف وثمانون مره
وعلى عيسى اثنين وثلاثين مره
وعلى سيدنا محمد المصطفى عليه السلام
اربعماية الف وعشرون
الف مره
صدق
ولي
الله

منقول من طب الائمه

حدثنا الحسين بن خالد قال حدثنا كتبت
الى الرضا عليه السلام تشكو اليه دوام الدم بها فكتب
لها تاخذين انشاء الله كفا من كزبرا وكفا من
سماق فتنقعيه ليلة تحت النجوم ثم تغلي
بالنار في مغرفة وتشربي منه قدر سكرجة
ينقطع عنك الدم الا في اوان الحيض